بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

جامعة الملك خالد

كلية التربية للبنات بأبها

عمادة الدراسات العليا والبحث العلمي

قسم أصول الفقه



إثبات الحدود و الكفارات والرخص بالقياس

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير

تخصص / أصول فقه

إعداد الباحثة :

صالحة ناصر محمد عسيري

إشراف الأستاذ الدكتور:

أ . د / عبدالقادر أحمد حفني

أستاذ أصول الفقه المشارك بكلية التربية بأبها

(١٤٣٠هـ / ١٤٣١هـ)

وزارة التعليم العالي
جامعة الملك خالد
عمادة الدراسات العليا
كلية التربية الأقسام الأدبية بأبها
قسم : الدراسات الاسلاميه
ماجستير



◆ بسم الله الرحمن الرحيم ◆

(عنوان الرسالة)

إثبات الحدود والكفارات والرخص بالقياس

أسم الطالبة: صالحه بنت ناصر محمد عسيري

نوقشت هذه الرسالة بتاريخ ١٩/٢/١٤٣١هـ وتمت إجازتها

(أعضاء لجنة الحكم)

الاسم: د /سعيد بن متعب بن سعيد كردم — مشرفاً ومقرراً . التوقيع ......

الاسم: أ/د شعبان محمد إسماعيل — عضواً خارجيا التوقيع ......

الاسم: د/أحمد علاء الدين دعيبس — عضواداخليا التوقيع ......

١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م

ملخص الرسالة باللغة العربية

الجامعة: الملك خالد.

الكلية المانحة: كلية التربية.

القسم العلمي: الدراسات الإسلامية.

التخصص :أصول الفقه.

عنوان الرسالة: إثبات الحدود والكفارات والرخص بالقياس.

اسم الباحثة: صالحة بنت ناصر بن محمد عسيري.

الدرجة العلمية: ماجستير.

تاريخ المناقشة: ١٩ / ٢/ ١٤٣١هـ ـ ٣ / ٢ / ٢٠١٠م.

إن هذا البحث يهدف إلى بيان آراء العلماء حول جواز جريان القياس في الحدود والكفارات والرخص ، وتوضيح الرأي الراجح الذي تؤيده الأدلة ، كما يهدف إلى ذكر الأمثلة و الآثار المترتبة على إثبات الحدود والكفارات والرخص بالقياس .

وقد تضمنت هذه الرسالة مقدمة وخمسة فصول وخاتمة ، وثبت بالمصادر والمراجع.

تناولت الباحثة في المقدمة أهمية الموضوع ، وأسباب الاختيار،وأهداف البحث، وخطة البحث، ومنهج دراسته ومحتوياته الرئيسية ، والدراسات السابقة للموضوع .

وقد تحدثت الباحثة في الفصل الأول عن : حقيقة القياس الشرعي وحكمه .و الفصل الثاني في: العلة.والفصل الثالث في:إثبات الحدود بالقياس .والفصل الرابع في : إثبات الكفارات بالقياس . والفصل الخامس في : إثبات الرخص بالقياس ، وفي كل فصل مباحث وقد تتضمن بعض المباحث مطالب.ثم الخاتمة : وتناولت الباحثة فيها أهم النتائج منها:

١ـ أنه يجوز إجراء القياس في الحدود إذا توفرت الأركان والشروط.

٢ـ يجوز إجراء القياس في الكفارات إذا توفرت الأركان والشروط.

٣ـ يجوز جريان القياس في الرخص الشرعية إذا توفرت الأركان والشروط.

Thesis Abstract In English

University: King Khalid.
College: College of Education.
Department: Islamic Studies.
Specialization: jurisprudence.
Title: proof of the border and expiation and licenses analogy.
The name of the researcher: Valid bint Nasser bin Mohammed Al Asiri.
Degree: Master.
Join the discussion: 19 / 2 / 1431 H 3 / 2 / 2010.

This research aims to reflect the views of scientists on the inadmissibility of flow measurement within the limits of expiation, and licenses, and clarify the opinion likely supported by the evidence, also aims to cite examples and implications of the proof of the border and expiation, and permits measurement.
This letter contained an introduction and five chapters and epilogue, and proven sources and references.
Dealt with by a researcher at the importance of the subject, and reasons for selection, and the objectives of the research, and research plan and the methodology of study and its main contents, and previous studies of the subject.
I have spoken to a researcher in the first chapter of: the fact that measurement and legitimate rule. And the second chapter: the illness. Chapter III: proof of the border by analogy. The fourth chapter: proof of expiation by analogy. Chapter V: proof of licenses compared, and in each chapter and may include some of Investigation FBI demands. And Conclusion: The researcher discussed the most important results, including:
1 that may be made of measurement in the border if there is staff and conditions.
2 measurement may be made if there is expiation of Staff and conditions.
3 may flow measurement in the licenses if there is legitimate Staff and conditions.


بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

إلى من سعى وشقى لأنعم بالراحة والهناء ، الذي كان الشمعة المضيئة لي في دربي ، الذي علمني طريق النجاح والتفوق ، إلى صاحب اليد الحانية ....أبي الغالي جداً

إلى الينبوع الذي لا يمل العطاء ، إلى من حاكت سعادتي بخيوط منسوجة من قلبها ، إلى من رفعت أكفها لي بالدعاء ، إلى رمز الحنان ، ومنبع العطاء...............أمي الحنونة جداً

إلى من سرنا سوياً ونحن نشق الطريق نحو النجاح والإبداع ، إلى رمز الوفاء والإخلاص ، إلى من سهر معي الليالي وتكبد العناء والمشقة ،إلى رفيق دربي ....زوجي العزيز

إلى من حبهم يجري في عروقي ، ويلهج بذكرهم فؤادي ، إلى مصدر فخري واعتزازي ، إلى من أحاطوني بالعون والحب والدعاء، إلى أملي وحبي ....أخواني وأخواتي

إلى شمعة حياتي المضيئة ، إلى حاضري ومستقبلي المشرق ، إلى من زاحمهم هذا البحث وأخذ جزءاً من حقوقهم ، إلى براعم حياتي ، وفلذة كبدي ....عبدالله ويزن

المقدمة

الحمد لله الذي نصب لنا من الشريعة علامات ، وجعلها لعقولنا دالات ، نُلحق بها المتشابهات ، ونميز بها بين المختلفات .

وصلى الله على سيدنا محمد خير من أرسل وبين ، الذي اكتملت الشريعة على يديه لتكون معيناً عذباً صافياً ، يَرِده المجتهدون في كل عصر وزمان ، ولا يزالون كذلك حتى يرث الله الأرض ومن عليها .

أما بعد :

فلقد أنعم الله سبحانه وتعالى علينا بأن أرسل إلينا رسول الهدى محمد صلى الله عليه وسلم حين بعثه بشريعة حنيفية سمحة أساسها التيسير على الناس ورفع الحرج عنهم ، وغايتها تحقيق مصالحهم ، وأنزل علينا قراءناً عربياً مبيناً ليكون على الناس حجة ودستوراً يهتدون بهداه .

ولكن الوقائع تتطور والمصالح تتغير والأحداث تتجدد ، ولابد من مجاراة هذا التغير والتطور لإيجاد الحلول لكل ما يستجد من مسائل ، ولهذا شرع الله لنا " القياس " الذي هو من أهم موضوعات أصول الفقه وأدقها ، فهو يشكل العصب الحركي الذي يعطي الشريعة الإسلامية المرونة وقابلية التطور ، مما يجعل الشريعة الغراء متطورة وصالحة لكل زمان ومكان .

ومن الأمور المستجدة والحادثة في حياتنا اليومية هي الحدود والكفارات والرخص التي أرخص الله تعالى بها على عباده ، وقد يقف عند بعض مسائلها المكلف حائراً لمعرفة حكم هذه المسالة ، وهل يجوز إلحاقها بنظائرها ؟ وهل للقياس مدخل فيها ؟

ولهذا وقع اختياري – بعد الاستخارة والاستشارة - على موضوع مهم يعتبر من أهم الموضوعات في علم أصول الفقه ألا وهو إثبات الحدود والكفارات والرخص بالقياس .

أسباب اختياري للموضوع وأهميته :

١ _ لمعرفة وجه الحق حول جريان القياس في الحدود والكفارات والرخص ، وما يترتب على ذلك من آثار .

٢ - هذا الموضوع يعد موضوعاً حيوياً يستحق أن يفرد بدراسة مستقلة لتحرير موقف العلماء منه .

٣ - أن القرآن والسنة في أغلب أحوالهما جاءا بقواعد عامة وأحكام كلية في مجال المعاملات ، وتركا أغلب التفصيلات الجزئية ليبحث فيها الفقيه أو المجتهد لاستنباط الأحكام حسبما تقتضيه المصلحة ، لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً .

وأن الوقائع تتغير فيكون للمجتهد بعد بذل الوسع واستفراغ الجهد استنباط الأحكام للوقائع المستحدثة عن طريق قياس الشبيه بشبيهه والنظير بنظيره .

٤ - يعتبر القياس من أهم الموضوعات في علم أصول الفقه ،وقد اعتنى به السلف الصالح وحكموه في كثير من المسائل والقضايا عند غياب النص من الكتاب والسنة.

٥ - أن القياس يجعل الشريعة مرنة ومتطورة ، وتلبي حاجات الناس لكل زمان ومكان .

٦- القياس عمل به الصحابة رضي الله عنهم عند فقداهم للنص واضعين نصب أعينهم ما جاءت به الشريعة ، لتحقيق المصالح أو تكميلها ، أو لدرء المفاسد أو تقليلها .

٧- هذا الموضوع لم يفرد ببحث مستقل على الرغم من أهميته .

٨- أن الحدود والكفارات والرخص من الأمور الضرورية والتي يحتاج الناس لبيانها ، وذلك لارتباطها بحياتهم الدينية والدنيوية ، وقد وقع تباين كبير في آراء العلماء فيها.

خطة البحث :

وهي تتضمن مقدمة ، وخمسة فصول ، وخاتمة .

أما المقدمة فتشمل أهمية الموضوع وأسباب اختياره والخطة ومنهجي في البحث .

الفصل الأول : حقيقة القياس الشرعي وحكمه :

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : التعريف بالقياس لغة واصطلاحاً .

المبحث الثاني : حجية القياس :

وفيه مطلبان :

المطلب الأول :أدلة القائلين بحجية القياس .

المطلب الثاني : أدلة القائلين بعدم حجية القياس .

المبحث الثالث : أركان القياس :

وفيه خمسة مطالب :

المطلب الأول : معنى الركن لغة واصطلاحاً .

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : رخص السفر .

المطلب الثاني : رخص المرض .

المبحث الثالث : جريان القياس في الرخص الشرعية :

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : مذاهب العلماء في إثبات الرخص بالقياس .

المطلب الثاني : الأدلة والمناقشة والترجيح .

منهج الدراسة :

١ - قمت بدراسة الموضوع دراسة أكاديمية ، أتناول من خلالها موقف علماء الأصول وأدلتهم ، وأقوم بالمناقشة والموازنة بين هذه الأدلة موازنة علمية دقيقة ، دون التحيز لمـــذهب أو لرأي معين ، مرجحة ما يؤيده الدليل دون التعصب أو الميل إلى مذهب بعينه ومن لم أصل فيه إلى ترجيح فإني اكتفي بذكر المسألة دون ترجيح ، كما سأضع في نهاية بحثي النتـــائج العلمية التي توصلت إليها من خلال دراستي للموضوع .

٢ - عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها ، بذكر اسم السورة ، ورقم الآية في هامش الصفحة.

٣ - تخريج الأحاديث التي أتعرض لها ويحتاج إليها البحث ، بذكر اسم الكتاب والباب والحكم على الحديث -إن استطعت- ، وذلك من خلال كتب السنة الـــصحيحة المعتمـــدة وفي مقدمتها الصحيحان ، وإن لم يتيسر لي الحصول عليها من مصادرها المعتمدة اكتفي بالعزو إلى مصادر أخرى معتمدة .

٤ - ذكر المذاهب الأصولية من كتب الأصول المعتمدة مع عزو كل رأي لصاحبه ما أمكن ذلك .

٥ - إذا ذكرت مسالة خلافية فإني أحرر محل النزاع إن اقتضت الحاجة ذلك ، ثم أذكر أهم الأقوال ، ثم أعرض أهم أدلة كل قول ، وأذكر عقب كل دليل الاعتراضات والمناقشات الواردة عليه ، والأجوبة عنها إن وجدت ، ثم أذكر ما يظهر لي رجحانه ، إن ظهر لي ترجيح في المسألة ، وإن لم يظهر لي ترجيح فإني اكتفي بعرض المسألة دون ترجيح .

٦ - التعريف بالألفاظ والمصطلحات الغامضة في البحث التي أرى أنها تحتاج إلى تعريف وتوضيح معتمدة في ذلك على كتب المصطلحات والغريب واللغة .

٧ - عند النقل الحرفي من كتاب معين فإني أشير إليه في الهامش بذكر اسم الكتاب مباشرة ، وإذا نقلت بالمعنى أو بتصرف أو جمعت كلاماً وألفت بينه من أكثر من كتاب فإني أحيل إلى الكتب التي نقلت منها بلفظ (انظر) .

٨ - التزم بتقديم المصادر الأصيلة ، ثم أردفها بالكتب الحديثة ، سواء كانت في صورة رسائل علمية أو أبحاث أو في صورة مقالات ، الأقدم فالأقدم .

٩ - وضعت فهارس علمية في آخر الرسالة وهي :

أ- فهرس الآيات القرآنية .

ب- فهرس الأحاديث النبوية .

ج- فهرس الآثار .

د- فهرس الفرق .

هـ - فهرس الأعلام .

و - فهرس المصطلحات العلمية .

ز - فهرس المصادر والمراجع .

ك – فهرس الموضوعات .

١٠ - ترجمت للأعلام - غير المشهورة - الوارد ذكرها في البحث ترجمة مختصرة .

١١ - قمت بترتيب الآيات حسب ورودها في الرسالة.

١٢ - رتبت الأحاديث والآثار والفرق والأعلام والمراجع والمصطلحات حسب الترتيب الهجائي .

الدراسات السابقة :

من خلال مراسلاتي لجامعات وكليات المملكة ، ومن خلال إطلاعي أيضاً على دليل الرسائل الجامعية الصادر من مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات ، وكذلك من خلال بحثي على شبكة الانترنت ، فإنني لم أجد من أفرد هذا الموضوع برسالة علمية ، بل كانت معظم الدراسات السابقة المتعلقة بهذا الموضوع تتحدث بشكل عام عن القياس .

وفيما يلي بعض الدراسات التي تناولت الموضوع بشكل عام:

١ - حجية القياس في الشريعة الإسلامية ،للشيخ سلامة بن ضويعن الأحمدي ، رسالة ماجستير ١٤٠٢هـ، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

٢ - القياس في القرآن الكريم ، والسنة النبوية : دراسة نظرية تطبيقية ، لوليد بن علي بن عبد الله الحسين .

٣ - ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ، لحمود بن محمد عامر مباركي .

٤ - الرخصة في الشريعة الإسلامية وتطبيقاتها المعاصرة ، لمحمد رأفت سعيد .

٥ - الرخصة والعزيمة وأثرهما في الفقه الإسلامي ، لحاسن بن محمد الغامدي .

٦ - القياس في العبادات _ حكمه وأثره _ لمحمد منظور إلهى .

٧ - الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس ، للدكتور عبدالكريم النملة .

٨ - الكفارات فيالفقه الإسلامي للشيخ رجاء عابد العوفي ، رسالة الماجستير ١٤٠٥هـ ، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

وفي الختام أتوجه بالشكر الجزيل للأستاذ الدكتور عبد القادر حفني الذي لم يأل جهداً في توفير كل ما من شأنه نجاح الرسالة فوهبني من وقته وجهده الكثير ، وأتحفني بملاحظاته القيمة وتوجيهاته السديدة ، فكان لي والداً وشيخاً وأستاذا ، فجزاه الله عني خير الجزاء وتقبل منه عمله ووهبه مزيداً من العلم والتوفيق والسداد ، وبارك له في عمره وأولاده وماله .

وأتقدم بجزيل من الشكر والعرفان وأنهار من الثناء والامتنان للدكتور سعيد بن متعب القحطاني الذي قبل مشكوراً أن يكون مقرراً لرسالتي ، وقد أتحفني بملاحظاته وأسعدني بتعاونه وحسن أخلاقه .

كما أتوجه بالشكر لكل من أسدى إليَّ عوناً أو بذل معي جهداً ، أو أعارني كتاباً ، فجزى الله الجميع خير الجزاء .

وأسأل الله أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم ، وما هذا العمل إلا من بشر يخطئ ويصيب ، فما كان فيه من خطأ فهو مني ومن الشيطان وما كان من خير فهو من الله وحده وصلى اللهم على محمد وعلى اله وصحبه أجمعين .

الفصل الأول

حقيقة القياس الشرعي وحكمه

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالقياس لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني: حجية القياس.

المبحث الثالث: أركان القياس.

المبحث الرابع:شروط القياس.

المبحث الأول

التعريف بالقياس لغة واصطلاحاً

تعريف القياس لغة :

القياس مشتق من قاسه بغيره وعلى غيره قيساً وقياساً واقتاسه : أي قدره على مثاله ، والمقدار مقياس وقاس الشيء يقوسه قوساً : لغة في قاسه يقيسه ، ويقال : قِسته وقُسته أقُوسه قوساً وقياساً ، ولا يقال أقسته بالألف ، والمقياس ماقيس به كالذراع لأنه يقاس به المذروع .(١)

وقايست بين الأمرين مقايسة وقياساً أي قدرت .

وقايسته : جاريته في القياس ، يقال : قايست فلاناً إذا جاريته في القياس ، وهو يقتاس الشيْ بغيره أي قاسه به وهو يقتاس بأبيه أي يسلك سبيله ويقتدي به .(٢)

وخلاصة ما يؤخذ من كتب الأصول من بيان معنى القياس لغة سبعة معان (٣)هي :

---

(١) انظر القاموس المحيط لمحمد بن يعقوب ا لفيروزآبادي ، تحقيق مكتب التراث في مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية ١٤٠٧ هـ ، مؤسسة الرسالة – بيروت ٢/٢٢٦ ، تاج العروس لمحمد مرتضى الزبيدي ٤/٢٢٥، الصحاح : لاسماعيل بن حماد الجوهري ، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار ، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م ، دار العلم للملايين – بيروت ٣ /٩٦٧ ، ٩٦٨ .

(٢) انظر لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور ت(٧١١هـ) تعليق علي شيري ، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت – لبنان ٦/١٨٦.

(٣) وقد ذكر الزركشي منها خمسة معان ،انظر البحر المحيط في أصول الفقه للإمام بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ت (٧٩٤هـ) ، ضبط نصوصه وعلق عليها د/ محمد محمد تامر ، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ٤/٤ ، المحصول في علم أصول الفقه للإمام الأصولي المفسر فخر الدين بن محمد عمر الرازي ، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض ، الطبعة الثانية ١٤٢٠ هـ ، المكتبة العصرية صيدا – بيروت ، ومكتبة مكتبة نزار مصطفى الباز – الرياض ٣/ ١٠٧٣، ١٠٧٤ ، أصول الفقه الإسلامي للأستاذ الدكتور وهبه الزحيلي الطبعة الرابعة عشر ١٤٢٧ هـ ٢٠٠٦م ، دار الفكر – دمشق ١/ ٥٧١، ٥٧٣،٥٧٢، القياس في العبادات حكمه وأثره لمحمد منظور إلهي ط / ١٤٢٠ هـ ، مكتبة الرشد – الرياض . ص٢٥.

١. أن معناه التقدير :ومنه قست الأرض بالقصبة ، وقست الثوب بالذراع أي قدرته بذلك.(١)

والمساواة من لوازم التقدير :فمتى اُستعمل لفظ القياس في المساواة كان ذلك من باب المجاز، وذلك باعتبار أن التقدير يستدعي أمرين يضاف أحدهما إلى الآخر بالمساواة ، فيكون تقدير الشيء مستلزماً للمساواة ، وبناءً على ذلك فالقياس حقيقة في التقدير ، مجاز في المساواة . (٢)

٢. أنه مشترك اشتراكاً لفظياً بين المعاني الثلاثة : التقدير ، والمساواة ، والمجموع المركب منهما ، ومثال الأول : قست الثوب بالذراع ، ومثال الثاني : فلان لا يقاس بفلان أي لا يساويه ، ومثال الثالث : قست النعل بالنعل أي قدرته به فساواه. (٣)

---

(١) انظر شرح البدخشي مناهج العقول للإمام محمد بن الحسن البدخشي ، ت(٦٨٥هـ) ، دار الكتب العلمية – بيروت –لبنان ، (٣/٣) ، فواتح الرحموت للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري اللكنوي ت(١٢٢٥هـ) ، بشرح مسلم الثبوت للإمام القاضي محب الله بن عبد الشكور البهاري ت(١١١٩هـ) ضبطه وصححه عبد الله محمود محمد عمر ، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ٢/ ٢٩٧ ، حاشية العطار على جمع الجوامع : للعلامة الشيخ حسن العطار على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع للإمام ابن السبكي ، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان. ٢/ ٢٣٩ ، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي للإمام علاء الدين عبد العزيز البخاري ت(٧٣٠ هـ) وضع حواشيه عبد الله محمود محمد عمر ، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ٣/ ٣٩٥ .

(٢) انظر الإحكام في أصول الأحكام للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري ت (٤٥٦هـ) دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ١٦٤/٣، أصول الفقه للأستاذ الدكتور محمد أبو النور زهير ، ط/ ٢٠٠٢م المكتبة الأزهرية للتراث (٣/٤) ، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه لشيخ الإسلام موفق أبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة ت (٦٢٠ هـ) راجعه وعلق عليه د / محمود حامد عثمان ، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م ، دار الزاحم – الرياض ص٢٨٢، المحصول ١٠٧٢/٣،١٠٧٣، شرح البدخشي ٣/ ٣، ٤ ، شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في اصول الفقه للعلامة الشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار ت(٩٧٢هـ) تحقيق د/ محمد الزحيلي ،و د / نزيه حماد ، ط / ١٤١٨ هـ ، مكتبة العبيكان – الرياض .٤/ ٥ .

(٣) انظر المحصول ١٠٧٤/٣، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي ناصر الدين البيضاوي ت(٦٨٥ هـ) لشيخ الإسلام تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي ت(٧٥١هـ) ، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي ت(٧٧١هـ) تحقيق د/ شعبان محمد إسماعيل ، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م ، دار ابن حزم للطباعة والنشر بيروت – لبنان ٣/ ١٤١٧ ، كشف الأسرار للبخاري ٣/ ٣٩٥ ، أصول الفقه لأبي النور زهير ٣/٤، القياس في العبادات ص٢٧.

٣. مشترك معنوي ، وهو كلي تحته فردان . [١]

أ _ استعلام القدر .

ب_ التسوية .

٤. أن معناه الاعتبار . يقال: قست الشئ إذا اعتبرته أقيسه قيساً وقياساً ، ومنه قيس الـرأي ، وامـرؤ القيس ، وسمي بذلك لاعتباره الأمور برأيه. [٢]

٥. أن معناه التمثيل والتشبيه : يقال قصر مقياسك عن مقياسي أي مثالك عن مثالي [٣]، وإنما يعتبر التشبيه في الوصف أو التعريف لا الاسم. [٤]

٦. قيل أنه مأخوذ من المماثلة.يقال:هذا قياس هذا أي مثله،لأن القياس الجمع بين المتماثلين في الحكم. [٥]

٧. قيل أنه مأخوذ من الإصابة. يقال :قست الشيء إذا أصبته ، لأن القياس يصاب به الحكم [٦].

وقد اقتصر الكمال ابن الهمام [٧]، على المعاني الثلاثة الأول (التقدير والمساواة والمجموع بينهما)، ورجح المعنى الثالث منها وهو كونه مشتركاً معنوياً بين : استعلام القدر والتسوية. [٨]

---

(١) المراجع السابقة .

(٢) انظر البحر المحيط ٤/٤.

(٣) انظر القاموس المحيط ٢/٢٢٨.

(٤) نقله الزركشي عن ابن مقلة في كتاب البرهان ، انظر البحر المحيط٤/٤ .

(٥) نقله الزركشي عن الماوردي والروياني ، انظر المرجع السابق.

(٦) انظر المحصول ٣/١٠٧٤، القياس في العبادات ص٣١.

(٧) هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد ، الفقيه الحنفي الأصولي المتكلم النحوي ، المشهور بابن الهمام من آثـاره العلمية : التحرير في أصول الفقه ، وشرح فتح القدير وزاد الفقير في الفقه ، توفي سنة ٨٦١هـ . (انظـر الفـتح المبين في طبقات الأصوليين لعبد الله مصطفى المراغي ، الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ ، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان ٣/٣٩ ، الأعلام لخير الدين الزركلي ، الطبعة الرابعة ١٩٧٩م ، دار العلم للملايين بيروت – لبنان ٦/٢٥٥ ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب : للإمام شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي المعروف بابن العماد ت(١٠٨٩هـ) تحقيق : محمود الأرناؤوط ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ ، دار ابن كثير دمـشق وبيروت ٩/ ٤٣٧) .

(٨) انظر المحصول ٣/ ١٠٧٤ ، التقرير والتحبير شرح التحرير في علم الأصول لابن أمير الحاج (٨٧٩ هـ) الطبعـة الأولى ١٣١٦هـ ، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق –مصر ، ٣/ ١١٧ .

تعريف القياس اصطلاحاً:

اختلف الأصوليون في تعريفهم للقياس اصطلاحاً اختلافاً كبيراً ، فعرفه بعضهم بتعاريف لم يرض عنها الآخرون ، كما عرفه بعض آخر بتعاريف اختارها المحققون من الأصوليين ، وذلك لاشتمالها على الأركان الأربعة للقياس .

منشأ الخلاف بين العلماء في تعريفهم للقياس :

إذا نظرنا إلى منشأ الخلاف بين العلماء في تعريفهم للقياس نجد أنه اختلاف راجع إلى اختلاف وجهات نظرهم فيه.(١)

فمن العلماء من نظر إلى أن القياس من عمل المجتهد ، من حيث بذل الجهد واستفراغ الوسع ، فعبروا عنه بالحمل أو الإثبات أوما في معناهما ، وقد سلك هذا الاتجاه الإمام الرازي(٢) ، والبيضاوي(٣) ، و الباقلاني(٤) وغيرهم .

---

(١) انظر نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي ناصر الدين البيضاوي ت(٦٨٥هـ) لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الاسنوي ت(٧٧٢هـ) تحقيق د/ شعبان محمد إسماعيل الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م، دار ابن حزم بيروت – لبنان ٧٩٢،٧٩١/٢٢ ، أصول الفقه لأبي النور زهير ٤/٤، مرتبة القياس بين الأدلة الشرعية للدكتور عبدالقادر أحمد حفني ص٢١،٢٠ ، القياس في العبادات ص٥٥-٥٧ .

(٢) هو أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الرازي القرشي ، شافعي المذهب ، أصولي متكلم ،من آثاره العلمية : المحصول في علم الأصول ، ولد سنة ٥٤٤هـ ، وتوفي سنة ٦٠٦ هـ .(انظر الفتح المبين ٤٧/٢،وفيات الأعيان ٢٨٤/٤) .

(٣) هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي الشافعي ، يلقب بناصر الدين ، ويكنى بأبي الخير ، ويعرف بالقاضي ، كان إماماً بارزاً وفقيهاً أصولي ، من آثاره العلمية : منهاج الوصول إلى علم الأصول ، وشرح مختصر ابن الحاجب ، توفي رحمه الله سنة٦٨٥هـ.(انظر الفتح المبين ٨٨/٢ ، الأعلام ٢٤٨/٤)

(٤) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم ، يكنى بأبي بكر ، ويعرف بالباقلاني ، مالكي المذهب ، فقيه أصولي متكلم ، من آثاره العلمية : التمهيد في أصول الدين ، توفي ٤٠٣هـ. (انظر شذرات الذهب ٢١،٢٠/٥) .

ومنهم من نظر إلى أن القياس دليل مستقل نصبه الشارع دليلاً على الحكم الشرعي سواء نظـــر فيه المجتهد أم لم ينظر ، وهؤلاء عرفوا القياس بما يتفق مع وجهة نظرهم وقد عبروا عنه بالمساواة أو الاســـتواء كالآمدي[(١)]، وابن الحاجب[(٢)] وغيرهما .

وسوف اقتصر فيما يلي على ذكر بعض التعريفات غير المرضية التي عرفها أصحابها بتعاريف تتحدث عـــن القياس بشكل عام وواسع و لم تشمل تعاريفهم على الأركان الأربعة للقياس ، مع بيان وجه الرد عليهـــا دون التعرض لشرحها خشية التطويل، ثم اتبع ذلك بذكر الاتجاهين المشهورين عند الأصوليين والتعريف المختار مـــن كل اتجاه، مع شرحه وبيان ما ورد عليه من اعتراضات وما يلزم ذلك من مناقشات.

أولاً : من التعريفات غير المرضية :

قال بعضهم : « **القياس هو إصابة الحق** » ، وهو منتقض بإصابة الحق بالنص والإجماع ، لأن من أصاب الحق بهما لا يسمى قائساً [(٣)]، ويقول الآمدي : « **كيف وإن إصابة الحق فرع للقياس وحكم له ، وحكم القياس لا يكون هو القياس** ».[(٤)]

وقال بعضهم: « **القياس هو بذل الجهد في استخراج الحق** » [(٥)] ، وهو باطل من وجهين:

---

(١) هو علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي ، يلقب بسيف الدين ويكنى بأبي الحسن ، أصولي ، فقيـــه ، متكلم ، من شيوخه : ابن المنى الحنبلي ، ومن تلاميذه : العز بن عبد السلام ، من آثاره العلميـــة : الإحكـــام في أصول الأحكام ، توفي سنة ٦٣١هـــ (انظر طبقات الشافعية لابن السبكي ، سير أعلام النبلاء ٣٦٤/٢٢).

(٢) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس ، جمال الدين اشتهر بابن الحاجب لأن أباه كان حاجباً للأمير . كان إماماً وفقيهاً فاضلاً ، من آثاره العلمية : منتهى السول . (انظر الفتح المبين ٦٦/٢ ، الأعلام ٣٧٤/٤) .

(٣) انظر التلخيص في أصول الفقه لإمام الحرمين لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ت(٤٧٨هـــــ) تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل ، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـــ- ٢٠٠٣م ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ٤٢٥ . البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين أبي المعالي الملك بن عبد الله بن يوسف الجـــويني ت(٤٧٨هـــــ) علق عليه صلاح بن محمد بن عويضة ، الطبعة الأولى ١٤١٨هـــ- ١٩٩٧م ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ٢/ ٦ ، الإحكام للآمدي ١٦٥/٣.

(٤) المراجع السابقة .

(٥) انظر الردود والنقود ٤٦٠/٢،٤٦١ ، البرهان ٢/ ٦ .

أحدهما : أنه باطل باستخراج الحق بالنصوص والظواهر .[١]

ثانيهما : أن بذل الجهد منبئ عن حال القائس لا عن القياس .[٢]

وقيل :« **القياس هو الدليل الموصل إلى الحق** » . وهو منقوض بأن الوصول إلى الحق قد يكون بالنص والإجماع .[٣]

وعرفه بعضهم بأنه«**العلم الواقع بالمعلوم عن نظر** » . وهو باطل بالعلم الواقع بالنظر في دلالة النص والإجماع ، لأن العلم غير حاصل من القياس ، فهو لا يفيد غير الظن ، وإن كان حاصلاً منه ، فهو ثمرة القياس فلا يكون هو القياس. [٤]

وعرفه أبو هاشم المعتزلي [٥] بأنه : «**حمل الشئ على غيره وإجراء حكمه عليه** ». [٦]

وهو منقوض من وجهين :[٧]

أحدهما :لأنه غير جامع ، لأنه يخرج منه القياس الذي فرعه معدوم ممتنع لذاته فإنه ليس بشيء .

---

(١) نظر البحر المحيط ٤/٥، فواتح الرحموت ٢/٢٩٧، الإحكام للآمدي ٣/١٦٥.

(٢) انظر الإحكام للآمدي ٣/١٦٥، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب محمد بن محمود بن أحمد البابرتي الحنفي ت(٧٨٦هـ) تحقيق د/ ترحيب بن ربيعان الدوسري ، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م ، مكتبة الرشد – الرياض ٢/٤٦٠،٤٦١ ، مرتبة القياس بين الأدلة الشرعية ص١٨.

(٣) انظر المستصفى في علم الأصول للإمام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ت (٥٠٥ هـ) ضبطه الشيخ محمد عبد السلام عبد الشافي ، ط ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ص ٢٨٠ ، الإحكام للآمدي ٣/١٦٦ ، الردود والنقود ٢/٤٦١.

(٤) انظر الإحكام للآمدي ٣/١٦٦، الردود والنقود ٢/ ٤٦١ ، التلخيص ص ٤٢٥ .

(٥) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي ، إليه ينسب البهاشمية من المعتزلة ، توفي سنة ٣٢١هـ ببغداد ،

(٦) انظر البحر المحيط ٤/٥ ،الإحكام للآمدي ٣/١٦٦، إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول للإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني ت (١٢٥٠هـ) تحقيق أبي مصعب محمد سعيد البدري ، الطبعة السابعة ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م ، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت – لبنان ص٣٣٧، الردود والنقود ٢/ ٤٦١ .

(٧) انظر البحر المحيط ٤/٥، الإحكام للآمدي ٣/١٦٦.

ثانيهما : لأنه غير مانع ، لأن حمل الشيء على غيره وإجراء حكمه عليه قد يكون من غـــير وصـــف جامع ، فلا يكون قياس ،و قد يكون بجامع ، فيكون قياساً وليس في لفظه ما يدل على الجامع ، فكان لفظه عاماً للقياس وغيره .

ثانياً : التعاريف المختارة :

لقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف القياس اصطلاحاً تبعاً لاختلافهم في أنه هل هو من وضع الشارع فهو دليل شرعي سواء نظر إليه المجتهد أم لم ينظر، أو هل هو من عمل المجتهد فلا يتحقق إلا بوجوده. إذاً كما نلحظ أن الأصوليين انقسموا في تعريف القياس إلى اتجاهين:

الاتجاه الأول:

عرفه أصحابه باعتباره من عمل المجتهد من حيث بذل الجهد و استفراغ الوســع ، وأكثــر عبــارات الأصوليين في تعريف القياس اصطلاحاً تمثل هذا الاتجاه، ومنها:

- تعريف الباقلاني: « **حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما مـــن إثبات حكم أو صفة أو نفيهما** » .[١]

- تعريف ابن السبكي [٢]:« **حمل معلوم على معلوم لمساواته في علة حكمه عند الحامل** ».[٣]

---

(١) انظر تفصيل هذا التعريف مع الشرح المحصول ٣/١٠٧١، الإحكام للآمدي ٣/١٦٧، المستصفى ص٢٨٠، إرشاد الفحول ص٣٣٧، البحر المحيط ٤/٦، الردود والنقود ٢/ ٤٦١ ، التلخيص ص ٤٢٥ ، البرهـــان ٢/ ٥ ، فواتح الرحموت ٢/ ٢٩٧ ، التحصيل من المحصول لسراج الدين محمد بن أبي بكر الأرموي ت(٦٨٢هــ) تحقيق د/ عبدالحميد علي أبو زنيد ، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هــ - ١٩٨٨م ، مؤسسة الرسالة – بيروت.٢/ ١٥٥ ، المنخول من تعليقات الأصول لحجة الإسلام الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي ت(٥٠٥هــ) تحقيق محمد حسن هيتو ، الطبعة الثالثة ١٤١٩هــ - ١٩٩٨م ، دار الفكر- دمشق ، ص ٤٢٢ ، أصول الفقه للزحيلي ١/ ٥٧٣ .

(٢) هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي تاج الدين ابن السبكي ، أبو نصر ، فقيه أصولي مؤرخ ، مـــن آثـــاره العلمية : جمع الجوامع ، الإبهاج شرح المنهاج ، ولد سنة ٧٢٧هــ ، وتوفي رحمه الله سنة٧٧١هــ . (انظر الأعلام ٤/١٨٤،شذرات الذهب٦/٢٢١) .

(٣) انظر حاشية العطار ٢/ ٢٤٠ .

- تعريف الرازي:« **إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لأجل اشتباههما في علة الحكـــم عند المثبت». **وهذا التعريف أصله لأبي الحسين البصري [١] [٢]، ثم هذبه الرازي بتغيير بعـــض قيوده ، و هذا التعريف قريب من تعريف البيضاوي . [٣]
- تعريف البيضاوي « **إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عنـــد المثبت**»[٤] واختاره كثير من المتأخرين. وهو التعريف المختار ، لكونه من أحسن التعـــاريف في هذا الاتجاه ، وسيأتي – إن شاء الله - شرحه مفصلاً .

الاتجاه الثاني:

عرفه أصحابه باعتباره من وضع الشارع ، بمعنى أنه دليل مستقل نصبه الشارع دليلاً على الحكـــم الشرعي.

ومن أمثلة هذا الاتجاه :

---

(١) هو أبو الحسين محمد بن علي الطيب البصري ، شيخ المعتزلة ، كان فصيحاً بليغاً له اطلاع كبير،كـــان قويـــاً في المجادلـــة والدفاع عن آراء المعتزلة ، من آثاره العلمية : كتاب المعتمد في أصول الفقه ، وكتاب تصفح الأدلة، توفي ببغـــداد ســـنة ٤٣٦ هـــ .(انظر الفتح المبين ١/ ٢٣٧ ، سير أعلام النبلاء ٥٨٨/١٧،الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية ٩٣/٢).

(٢) عرف البصري القياس بأنه " تحصيل حكم الأصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد" (انظر المعتمد في أصول الفقه: لأبي الحسين محمد بن علي الطيب البصري المعتزلي ت(٤٣٦هـــ) ، تحقيق محمـــد حميـــد الله ، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـــ - ١٩٦٤م ، المعهد العلمي الفرنـــسي – دمـــشق ٦٩٧/٢.، المحـــصول ٣/ ١٠٧٩ ، التحصيل من المحصول ٢/ ١٥٦، شرح الكوكب المنير ٤/ ٦ .

(٣) وهناك تعريف جمع بين الاتجاهين ، وهو تعريف أبي منصور الماتريدي حيث عرف القياس بأنه "إبانة مثل حكـــم المذكورين بمثل علته في الآخر بالرأي" . انظر كشف الأسرار للبخاري ٣٩٥/٣ ،،فواتح الرحموت بشرح مـــسلم الثبوت ٢٩٧/٢،القياس في العبادات ص٥٧-٥٩.

(٤) انظر المحصول ص١٠٧٩ ،الإبهاج في شرح المنهاج ١٤١٨/٣ ، شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول: لشمس الدين محمود عبد الرحمن الأصفهاني ت(٧٤٩هـــ) تحقيق: أ.د عبد الكريم بن علي بن محمد النملة ، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـــ- ١٩٩٩م مكتبة الرشد للنشر والتوزيع – الرياض ٦٣٤/٢، نهاية السول ٧٩١/٢ ، شرح البدخشي ٣/٣ ، التحصيل ١٥٦/٢.

- تعريف الآمدي:« **أنه عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل»**.(١)

- تعريف ابن الحاجب: «**أنه مساواة فرع لأصل في علة الحكم »**. (٢)

وهذا هو التعريف المختار. (٣)

وسأشرح فيما يلي التعريف المختار من كل اتجاه، وما ورد عليها من اعتراضات ومناقشات.

التعريف الأول:

تعريف البيضاوي ، وهو يمثل الاتجاه الأول:

قال -رحمه الله - : « **القياس هو إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت»**.

شرح التعريف :

قوله (إثبات): القدر المشترك بين العلم والاعتقاد والظن سواء تعلقت هذه الثلاثة بثبوت الحكم أو عدمه (٤)، والإثبات في الأصل جعل الشيء ثابتاً ، فيكون المعنى جعل الحكم ثابتاً في محله بعد أن لم يكن كذلك ، وهذا من عمل الشارع إذ لا حكم إلا لله تعالى ، وعلى هذا لا يصح إرادته في التعريف بل المراد به هنا إدراك الحكم في الفرع ، لأن الإدراك هو الذي يكون من عمل المجتهد ، فالمدرك هو المجتهد أما المثبت فهو الله سبحانه وتعالى. (٥)

---

(١) انظر الإحكام للآمدي ١٧١/٣ ،مرتبة القياس بين الأدلة الشرعية ص ٢٣.

(٢) انظر البحر المحيط ٥/٤شرح الكوكب المنير ٦/٤ .

(٣) وهناك تعريف جمع بين الاتجاهين ، وهو تعريف أبي منصور الماتريدي حيث عرف القياس بأنه "إبانة مثل حكم المذكورين بمثل علته في الآخر بالرأي" . انظر فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٢٩٧/٢،القياس في العبادات ٥٧-٥٩.

(٤) انظر شرح المنهاج ٦٣٥/٢، نهاية السول ٢/ ٧٩٢ ، شرح البدخشي ٣/٣ ، التحصيل ١٥٦/٢ ، أصول الفقه لأبي النور زهير ٤/٤

(٥) انظر المحصول ١٠٨٠/٣ .

والمراد بالقدر المشترك بين العلم والاعتقاد والظن هو: « **حكم الذهن بأمر على أمر**» سواء أكان بالنفي أو الإثبات كقياس الكلب على الخترير في عدم جواز بيعه بجامع النجاسة في كل ، وقياس النبيذ على الخمر في الحرمة بجامع السكر فيهما.

وسواء أكان على سبيل الجزم أم على سبيل الظن فيشمل القياس القطعي والقياس الظني.[١]

قوله (مثل) صفة لموصوف محذوف وهو الحكم والتقدير «**إثبات حكم مثل حكم معلوم......**».

وإضافة (إثبات) إلى لفظ (مثل) قيد أول مخرج لقياس العكس [٢] لأن الحكم الثابت به في الفرع نقيض لحكم الأصل ، فلا يكون قياساً حقيقة وتسميته قياساً من باب المجاز.

وقد اختلف العلماء في تصور المثل هل هو بديهي[٣] أو نظري ؟

فذهب فريق منهم إلى أن تصوره بديهي لا يحتاج إلى فكر ونظر ، لأن كل عاقل يعلم بالضرورة بأن الحار مثل للحار ومخالف للبارد ، فلو لم يكن تصور المثل بديهاً لزم من ذلك ألا يعلمه بعض العقلاء بالضرورة ، والواقع خلاف ذلك بالاتفاق لأن العقلاء يعرفونه بالضرورة .[٤]

---

(١) القياس القطعي كقياس الضرب على التأفيف في الحرمة بجامع الإيذاء ،فإنه قياس قطعي للقطع فيه بعلية العلة وبوجودها في الفرع،و القياس الظني كقياس التفاح على البر في الربوية بجامع الطعم ،فإنه قياس ظني لأن علية الطعم مظنونة وليس مقطوع بعليتها فيه لاحتمال علية الادخار ،انظر المحصول ١٠٨٠/٣.

(٢) قياس العكس : سيأتي تعريفه .

(٣) البديهي هو : الذي لا يتوقف حصوله على نظر وكسب سواء احتاج إلى شيء آخر من حدس أو تجربة أو لم يحتج ، وهو مرادف للضروري (انظر التعريفات:لعلي بن محمد الجرجاني ت(٨١٦هـ) الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ، ٦٨).

(٤) انظر المحصول ١٠٨٠/٣- ١٠٨٢ ، شرح البدخشي ٤/٣ ، شرح المنهاج ٦٣٥/٢ ، الردود والنقود ٢/ ٤٥٩ ،التحصيل ١٥٦/٢ ، نهاية السول ٧٩٢/٢، أصول الفقه لأبي النور زهير ٤/٤، القياس في العبادات ٦ .

وذهب الفريق الآخر إلى أن تصور المثل نظري ، لأنه يحتاج إلى فكر ونظر واستدلال ، ولهذا عرف بأنه ما اتحد مع غيره في نوعه أو جنسه .

ومثال الأول : - وهو ما اتحد مع غيره في نوعه – كوجوب القصاص في القتل بالمثقل قياساً على وجوب القصاص في القتل بالمحدد،فإن الوجوب نوع من أنواع الحكم .

ومثال الثاني – وهو ما اتحد مع غيره في جنسه – كالولاية على الصغيرة في النكاح قياساً على الولاية عليها في المال ، فإنهما يتحدان في الجنس وهو مطلق الولاية.

وذكر لفظ (**مثل**) في التعريف يقتضي أن الحكم الثابت في الفرع ليس عين الحكم الثابت في الأصل بل مثلاً له، لان الحكم مشخص معين بمحله والواحد المشخص المعين يستحيل قيامه بمحلين .[١]

قوله(حكم) قيد ثانٍ أشار به إلى الركن الأول وهو حكم الأصل .[٢]

قوله (معلوم) قيد ثالث أشار به إلى الركن الثاني وهو الأصل والمراد بالمعلوم المتصور فيدخل فيه العلم والاعتقاد والظن [٣]. ليشمل جميع ما يجري فيه القياس من موجود ومعلوم وقد عبر بالمعلوم و لم يعبر بالشيء ليشمل جميع ما يجري فيه القياس من موجود ومعدوم، يقول الأسنوي [٤] :«**وإنما عبر به ولم يعبر**

---

(١) انظر المحصول ١٠٨١/٣ ، نهاية السول ٧٩٢/٢ ، أصول الفقه لأبي النور زهير ٤/ ٦.

(٢) والحكم كما عرفه البيضاوي بأنه"خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير،(انظر أصول الفقه لأبي النور زهير١/٣٥).

(٣) انظر المحصول ١٠٨٢/٣، نهاية السول ٧٩٣/٢، شرح المنهاج ٦٣٥/٢ ، شرح البدحشي ٥/٣ ، أصول الفقه لأبي النور زهير ٦/٤ .

(٤) هو عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر بن علي بن إبراهيم القرشي الأسنوي ، يلقب بجمال الدين ، ويكنى بأبي محمد ، شافعي المذهب ، وهو فقيه أصولي متكلم ، من آثاره العلمية : نهاية السول ، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ، ولد سنة ٧٠٤ هـ ، وتوفي سنة ٧٧٢هـ .(انظر الفتح المبين ١٨٦/٢ ، ١٨٧ ، الأعلام ٣٣٤/٣).

بالشيء ،لأن القياس يجري في : الموجود والمعدوم ، سواء كان ممتنعاً أو ممكناً ، والشيء لا يشمل المعدوم أن كان ممتنعاً اتفاقاً ، وكذا إن كان ممكناً عند الأشاعرة[١] **».** [٢]

و لم يذكر الأصل والفرع بل عبر عنهما بالمعلوم لئلا يقال : إن تصورهما فرع عن تـصور القياس ، فتعريفه بهما دور .[٣]

قوله (في معلوم آخر) قيد رابع أشار به إلى الركن الثالث وهو الفرع.[٤]

قوله (لاشتراكهما في علة الحكم) قيد خامس أشار به إلى الركن الرابع وهو العلة – وسـيأتي تعريفه إن شاء الله - واحترز به عن إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لا لاشتراكهما في علـة الحكم بل لدلالة النص أو الإجماع فلا يكون قياسا .[٥].

قوله (عند المثبت) أتي به ليتناول القياس الصحيح والفاسد في نفس الأمر[٦]. والمراد بالمثبت القـائس وقد ذكر ليعم المجتهد المطلق (كاللأئمة الأربعة) والمجتهد في المذهب « **كأبي يوسف**[٧] **من أصحاب أبي حنيفة وابن القاسم**[٨] **من أصحاب مالك** » .

---

(١) الأشاعرة: هم أصحاب أبي الحسن الأشعري ، المنسوب إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه ، وهـي تثبـت لله الأسماء وسبعة من الصفات وهي :الحياة ، والعلم ، والقدرة ، والإرادة ، والسمع، والبصر، والكلام .(انظر الملـل والنحل ٩٤/١).

(٢) نهاية السول ٧٩٣/٢.

(٣) انظر المحصول ١٠٧٢/٣ ، نهاية السول ٧٩٣/٢.

(٤) المرجعين السابقين.

(٥) انظر نهاية السول ٧٩٣/٢ ، شرح المنهاج ٦٣٥/٢ ، شرح البدخشي ٥/٣ .

(٦) انظر المحصول ١٠٨٢/٣، ١٠٨٣ ، الإبهاج ١٤١٩/٣، نهاية السول ٧٩٣/٢، شرح المنهاج ٢٣٦/٢ ، التحـصيل ١٥٦/٢ ، شرح البدخشي ٥/٣ ، أصول الفقه لأبي النور زهير ٩/٤ .

(٧) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن حبيش ، أبو يوسف الأنصاري الكوفي ، صاحب أبي حنيفـة ، ولـد سـنة ١١٣هـ، وتوفي سنة ١٧٢هـ.(انظر سير أعلام النبلاء ٥٣٥/٨ ، تاريخ بغداد ٢٤٢/١٤، وفيـات الأعيـان ٣٧٨/٦) .

(٨) هو عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، الإمام الثبت ، من تلامذة الإمام مالك بن أنس الأصبحي ، توفي سنة ١٢٦ هـ .(انظر سير أعلام النبلاء ٥٣/٦)

الاعتراضات الواردة على هذا التعريف والرد عليها:

الاعتراض الأول:

أن إثبات القياس حكم الفرع متفرع على القياس ومتوقف عليه لأنه ثمرة للقياس ونتيجة القياس لا تكون ركنا في التعريف فجعله ركنا في التعريف يقتضي توقف القياس عليه وفي ذلك دور، وهو باطل ، لأنه تسلسل لا ينتهي. [١]

ويجاب عنه بجوابين:

١ - لايسلم أن الإثبات ثمرة للقياس ومتفرع عليه بل إن ثمرته هو ثبوت حكم الفرع فالقياس هو الإثبات نفسه لا الثبوت لان القياس عمل المجتهد وعمله هو الإثبات فبذلك يكون القياس متوقفا على الإثبات من حيث انه جزؤه والإثبات ليس متوقفا على القياس وبذلك ينفك الدور.

٢ - **٢ -« سلمنا أن الإثبات ثمرة القياس ولكن لا نسلم لزوم الدور ، لأن التعريف ليس حداً حتى يكون الإثبات جزءاً من القياس ، فيتوقف القياس عليه بل التعريف من قبيل الرسم ، فيكون الإثبات خاصة من خواص القياس ، والتعريف بالخاصة لا يوجب الدور ، ضرورة أن المعرف يتوقف عليها من حيث تصوره لا من حيث وجوده ، والخاصة تتوقف عليه من حيث الوجود لا من حيث التصور ، فالجهة منفكة وعند اختلاف الجهة لا يوجد الدور ».**[٢]

---

(١) هذا الاعتراض أورده الآمدي واعتبره إشكالاً لا محيص عنه ، ثم إن المراد بالدور : توقف إثبات الشيء على نفسه ، انظر الإحكام للآمدي ١٧٣/٣، شرح البدخشي ٥،٦/٣ .

(٢) أصول الفقه لأبي النور زهير ٩/٤.

الاعتراض الثاني :

أن التعريف غير جامع لأفراد المعرف [(١)]، لخروج ما يلي من الأقيسة:

١- قياس العكس: وهو إثبات نقيض حكم معلوم في معلوم آخر لوجود نقيض علته فيه .[(٢)]

٢- قياس الدلالة وهو ما جمع فيه بلازم من لوازم العلة أو بأثرها أو بحكمها لا بالعلة نفسها ولهذا لا يكون تعريف البيضاوي شاملاً له [(٣)] .

مثال ما جمع فيه بلازم العلة:

قياس النبيذ على الخمر في التحريم بجامع الرائحة الشديدة وهي لازمة من العلة التي هي الإسكار .

مثال ما جمع فيه بأثر العلة:

قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد في وجوب القصاص بجامع الإثم وهو أثر للعلة التي هي القتل العمد العدوان.

مثال ما جمع فيه بحكم العلة:

قطع أيدي الجماعة باليد الواحدة قياسا على قتلهم به بجامع وجوب الدية عليهم وهو حكم العلة التي هي حصول القطع منهم خطا في الصورة الأولى وكذلك القتل في الثانية.[(٤)]

---

(١) انظر الإبهاج ٣/ ١٤٢٠،١٤١٩ ، نهاية السول ٧٩٤/٢ ، شرح البدخشي ٨/٣ ، نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول لعيسى بن منون ت(١٣٧٦هـ) دار العدالة ، مطبعة التضامن الأخوي – مصر، ص ٢٣،٢٢ ، أصول الفقه لأبي النور زهير ١٠/٤ .

(٢) انظر انظر شرح الكوكب المنير ٨/٤ ، التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني الحنبلي ت (٥١٠هـ) دراسة وتحقيق د/ محمد بن علي بن إبراهيم ، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م مؤسسة الريان بيروت – لبنان ،٣٦٠/٣ ، البحر المحيط ٤١/٤ ، شرح المنهاج ٦٣٦/٢ ، فواتح الرحموت ٢٩٨/٢ ، الإحكام للآمدي ١٦٤/٣ ، المحصول ١٠٨٢/٣، أصول الفقه لأبي النور زهير ١٠/٤ .

(٣) انظر شرح الكوكب المنير ٨/٤ ، فواتح الرحموت ٢٩٨/٢ ، البحر المحيط ٤٤/٤ ، روضة الناظر ص ٣٢٢.

(٤) انظر روضة الناظر ص٣٢٢، الإحكام للآمدي ٢٧٠/٣.

٣- القياس في معنى الأصل وهو ما جمع فيه بإلغاء الفارق و لم يذكر الوصف الجامع كقياس الأمة على العبد في سراية العتق بجامع أن لا فارق بينهما وهذا القياس لم يشمله تعريف البيضاوي لان الجمع فيه بإلغاء الفارق لا بالعلة . [١]

٤- قياس الشبه : وهو ما جمع فيه بين الفرع والأصل بوصف شبهي ، كوجوب النية في الوضوء قياساً على التيمم بجامع كونهما طهارتين .[٢]

ويجاب عنه بما يلي :

١- إن المعرف هو قياس العلة ، لأن لفظ (القياس) إذا أطلق يراد به قياس العلة ، وأما الأقيسة التي ذكرها المعترض فإطلاق القياس عليها من باب المجاز ، لأنه لا يطلق عليها إلا مقيداً بحيث يقال (قياس العكس) و(قياس الدلالة) ..إلخ ، ولزوم القيد أمارة على المجاز .[٣]

٢- أما بالنسبة لقياس العكس فيجاب عنه بأنه لا يسلم أن التعريف لا يشمله ، لأن قياس العكس إنما هو قياس مركب من قياسين :أحدهما قياس منطقي استثنائي[٤] ويعبر عنه بالتلازم أتي به للاستدلال على المتنازع فيه وهو وجوب الصوم في الاعتكاف عند عدم النذر ، والآخر قياس فقهي جئ به لبيان الملازمة في القياس الاستثنائي .

---

(١) انظر الإحكام للآمدي ٣/٢٧١.

(٢) انظر شرح البدخشي ٣/١٠٩، نبراس العقول ص ٣٤ ، القياس في العبادات ص٧٤.

(٣) انظر فواتح الرحموت ٢/٣٠٣ ، البحر المحيط ٤/ ٣٦ ، روضة الناظر ٣٢٠ ، نبراس العقول ص ٣٣٠ ـــ ٣٣٨ ، القياس في العبادات ص ٧٧ .

(٤) القياس المنطقي هو : قول مؤلف من قضيتين فأكثر على وجه يستلزم لذاته قضية أخرى فهو بسيط مركب .
والقياس الاستثنائي هو : أحد قسمي القياس المنطقي ، وهو مؤلف من مقدمتين إحداهما شرطية ، والأخرى وضعية ، أو رفع لأحد جزئيهما ،ويكون لفظ النتيجة أو نقيضها مذكورة بمادته وصورته ، متل قولنا : إن كان زيد يمشي فهو يحرك قدميه ، لكنه يمشي فهو يحرك إذن قدميه . (انظر آداب البحث والمناظرة ١/٧٧-٨١).

وبيان ذلك : أن الحنفي يدعي أن الصوم شرط في الاعتكاف بغير النذر خلافاً للشافعي الذي يقول : الصوم ليس شرطاً في صحة الاعتكاف بل يصح بدونه .

فالحنفي يستدل على دعواه بقياس منطقي استثنائي فيقول :لو لم يكن الصوم شرطاً في صحة الاعتكاف بغير النذر لم يكن شرطاً له بالنذر بالاتفاق ، فيكون شرطاً له كذلك بدون النذر.

ولما كانت الملازمة نظرية استدل عليها الحنفي بالقياس الفقهي وهو:قياس الصوم على الصلاة بجامع أن كلاً منهما ليس شرطاً للاعتكاف بدون النذر ، فكما أن الصلاة لا تجب بالنذر لأنها لم تجب بغير النذر ، فكذلك لا يجب الصوم ما دام لم يجب بغير النذر ، وذلك على تقدير أن الصوم لا يجب في الاعتكاف بغير النذر .

فالقياس الفقهي أنتج أن الصوم لا يجب بالنذر لكونه لا يجب بغير النذر ، وهذه عين الملازمة التي ادعاها الحنفي .

وبذلك يمكن أن يقال للمعترض : إذا كان مرادك بالاعتراض بقياس العكس القياس الاستثنائي ، فاعتراضك هذا ساقط ، لأن المعرّف هو القياس الفقهي لا القياس المنطقي ، وإن كان مرادك بالاعتراض القياس الفقهي الذي جيء به لبيان الملازمة فلا وجه لهذا الاعتراض أيضاً لأن المعرّف شامل له لحصول المساواة في الحكم . (١)

٣- أما ما يتعلق بقياس الدلالة : فيجاب عنه بأنه لا يسلم أن الجمع فيه بين الأصل والفرع بغير علة ، بل بعلة ولكن لم يصرح بها اكتفاء بما يتضمنها.(٢)

٤- وأما ما يتعلق بالقياس في معنى الأصل فيجاب عنه بما أجيب به في قياس الدلالة .

---

(١) انظر شرح البدخشي ٣/٩ ، الإبهاج ٣/ ١٤٢٠ ، نهاية السول ٢/٧٩٤،٧٩٥ ، الإحكام للآمدي ٣/ ١٦٤،١٦٥ ، أصول الفقه لأبي النور زهير ٤/١١ ، القياس في العبادات ٧٥ .

(٢) انظر شرح مختصر ابن الحاجب ٢/٢٠٥ ، نبراس العقول ٣٤ ، القياس في العبادات ٧٧.

٥- وأما قياس الشبه فيجاب عنه بأن الوصف الشبهي ، وإن لم يناسب بذاته ، فاشتماله على ما يناسب بذاته يكفي للتعليل ، وبهذا يدخل في التعريف .[١]

الاعتراض الرابع :

أن في التعريف زيادة في الألفاظ يمكن الاستغناء عنها ، وذلك لأن لفظ(مثل) في قوله **(إثبات مثل حكم ..)** لا حاجة إليه ،لأن الحكم الثابت في الفرع هو عين الحكم الثابت في الأصل لا مثله ، فباعتبار تعلقه بالأصل يسمى حكم الأصل وباعتبار تعلقه في الفرع يسمى حكم الفرع .

ويقوي هذا أن المعرف لم يأت بلفظ (**مثل**) في جانب العلة ، مع أنه لو كانت إضافته لفظ (**مثل**) على الحكم إضافة صحيحة لوجب أن يأتي بها في جانب العلة كذلك ، لأن العلة الثابتة في الفرع ليست عين العلة الثابتة في الأصل ، بل مثلها .[٢]

وأجيب عن هذا الاعتراض بأن الحكم الثابت للفرع ليس هو الحكم المضاف إلى الأصل ، إلا إذا قطع النظر عن الإضافة وهذا خلاف الظاهر .[٣]

---

(١) انظر الإبهاج ١٤٢٣/٣. القياس في العبادات ٧٧ .

(٢) انظر أصول الفقه ٨/٤ . القياس في العبادات ٧٨،٧٧.

(٣) انظر التقرير والتحبير شرح التحرير في علم الأصول: لابن أمير الحاج (٨٧٩ هـ) الطبعة الأولى ١٣١٦هـ ، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق –مصر ١٢١/٣ ، أصول الفقه لأبي النور زهير ٩،٨/٤ ، نبراس العقول نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول: لعيسى بن منون ت(١٣٧٦هـ) دار العدالة ، مطبعة التضامن الأخوي – مصر ٧٨ ، القياس في العبادات ٧٨.

التعريف الثاني :

وهو لابن الحاجب ، وهذا التعريف يمثل الاتجاه الثاني .

قال رحمه الله:« **القياس مساواة فرع لأصل في علة حكمه** ». [١]

شرح التعريف: [٢]

قوله (مساواة) جنس في التعريف تشمل كل مساواة ،كمساواة فرع لأصل أو فــرع لفــرع ، والمساواة معناها المماثلة.

قوله (فرع) قيد أول خرج به مساواة شيء لشيء آخر غير فرع ،كمساواة زيد لعمرو، والفرع أحد أركان القياس ،وسيأتي تعريفه إن شاء الله تعالى.

قوله (أصل) قيد ثان خرج به مساواة فرع لفرع كمساواة الذرة للأرز في الحكم وكلاهما فرع لأصل وهو البر. والأصل أحد أركان القياس وسيأتي تعريفه إن شاء الله تعالى.

قوله (في علة ..) المراد بالعلة الوصف الجامع بين الأصل والفرع ، وهي ركن من أركان القياس الأربعة ، وسيأتي تعريفها بالتفصيل إن شاء الله .

وهي قيد ثالث خرج به ماكانت المساواة فيه لدلالة نص أو إجماع .

قوله (حكمه) المراد به حكم الأصل ، وهو أحد أركان القياس الأربعة .

---

(١) انظر شرح البدخشي ٤/٣ ، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب ٤٥٦/٢، ٤٥٧ ، إرشــاد الفحــول ص٣٣٧،البحر المحيط ٥/٤، أصول الفقه لأبي النور زهير ٧/٤ .

(٢) انظر نبراس العقول ص ٤٢،٤٣ .

الاعتراضات الواردة على هذا التعريف والرد عليها:

الاعتراض الأول :

أن التعريف غير جامع ، لعدم شموله للقياس الفاسد مع أنه قياس ، لأن المساواة هنا وردت مطلقة غير مقيدة بما في نفس الأمر أو في نظر المجتهد ، فإنا إذا أطلقنا المساواة انصرفت إلى نفس الأمر وعلى هذا فالقياس هو ما كانت فيه مساواة في نفس الأمر ، وما لا مساواة فيه في نفس الأمر فلا يشمله هذا التعريف مع أنه قياس ، فكان عليه أن يزيد (في نظر المجتهد) ليعم الصحيح والفاسد .[١]

وقد أجيب بأنه لا تلزم هذه الزيادة ، لأن هذا التعريف هو تعريف للحقيقة الشرعية للقياس ، وهي ما كان في نفس الأمر ، فلا يدخل فيه الفاسد ، ثم إن الفاسد أعم من أن يظهر فساده أو لا ، فإن ظهر فساده فلا يصح اعتباره من القياس ، لأن إطلاق اسم القياس عليه مجاز لا حقيقة .

وإن لم يظهر فساده فهو داخل في القياس الصحيح حتى يظهر فساده .

وهذا القيد يلزم المصوبة[٢] ، لأن القياس عندهم هو ما حصلت فيه المساواة في نظر المجتهد سواء ثبتت في نفس الأمر أم لم تثبت ، فلما لم تكن المساواة عندهم إلا المساواة في نظر المجتهد كان الإطلاق لها كقيد مخرج للأفراد .[٣]

أما المخطئة[٤] ، فلا يلزمهم هذا القيد ، فإن المساواة الواقعية عندهم قد ينالها المجتهد فيصيب وقد لا ينالها فيخطئ فيخرج القياس الفاسد الذي ليس مطابقاً للواقع.

---

(١) انظر الردود والنقود ٢/٤٥٨ .

(٢) المصوبة هم القائلون بأن كل مجتهد مصيب .انظر المحصول٣/١٠٧٧،التقرير والتحبير ٣/١١٨ ، أصول الفقه لأبي النور زهير ٤/٨ ، القياس في العبادات ٨١ .

(٣) انظر المحصول ٣/١٠٧٧ ،التقرير والتحبير ٣/١١٨ ، القياس في العبادات ٨١ .

(٤) المخطئة هم القائلون بأن المصيب واحد . انظر المراجع السابقة.

الاعتراض الثاني :

أن ذكر الأصل والفرع في التعريف يلزم منه الدور ، لأن الأصل هو المقيس عليه والفـــرع هـــو المقيس ، فمعرفتهما متوقفة على معرفة القياس ، ومعرفته متوقفة على معرفتهما لأنهما وقعا جزئين في التعريف ، إذ لا يتصور المحدود إلا بعد تصور الحد ، ولا يتصور الحد إلا بعد تصور أجزائه .(١)

وقد أجيب عنه بأن الأصل يراد به ما يبنى عليه غيره ، ويراد بالفرع ما يبنى على غيره ، لا أنهما بمعنى المقيس عليه والمقيس المشتقان من القياس ، وأخذهما في التعريف بهذا المعنى غير متوقفين علـــى القياس ، وإنما يتوقف عليهما القياس فقط ، وبذلك يكون التوقف من جانب واحد ، فلا دور.(٢)

الاعتراض الثالث :

إن هذا التعريف غير جامع لعدم شموله لقياس العكس وقياس الدلالة والقياس في معنى الأصل (٣)

.

وقد تقدمت الإجابة عنه عند الاعتراض به على التعريف الأول .

والرأي الراجح في نظري – والله أعلم – من التعريفين السابقين هو تعريف البيضاوي ، وذلك لما يلي:

١ - أن هذا التعريف يعبر عن معنى القياس الشرعي .

٢ - أن القياس هو حكم الله تعالى ، وأن المجتهد مظهر لهذا الحكم غير مثبت له ، لأنه اجتهد في النصوص الشرعية وهي موجودة قبله .

٣ - أن هذا التعريف مع اختصاره يساوي التعاريف الأخرى ، والمطلوب في التعريف الاختصار مع الوفاء بالغرض المطلوب منه .

---

(١) انظر التقرير والتحبير ١١٨/٣ ، أصول الفقه لأبي النور زهير ٧،٦/٤ ، القياس في العبادات ص٨٢ .

(٢) المراجع السابقة .

(٣) انظر القياس في العبادات ص٨١ .

٤ - أنه تعريف قريب من الشرع ، وموافق للغة .

هل الخلاف في بين علماء الأصول في تعريفهم للقياس لفظي . أم خلاف حقيقي ؟

إن الخلاف بين علماء الأصول في تعريف القياس هو خلاف اصطلاحي ، لا يترتب عليه أثر فقهـــي ، لأنه اصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح .

المبحث الثاني : حجية القياس

اتفق العلماء على أن القياس حجة في الأمور الدنيوية كما في الأدوية والأغذية ، كما اتفقوا على حجية القياس الصادر منه - صلى الله عليه وسلم - . [١]

أما في الأمور الشرعية فقد وقع فيها الخلاف، وانقسم العلماء في ذلك إلى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول:

القائلون بالجواز : وهم الجمهور من الصحابة ،والتابعين، وأئمة المذاهب الأربعة : أبي حنيفة[٢]، والشافعي[٣] ، ومالك [٤]،وأحمد بن حنبل[٥] ، وأكثر الفقهاء والمتكلمين ، وهو اختيار الغزالي[٦]

---

(١) انظر المحصول ١٠٨٧/٣، حاشية العطار ٢٤١/٢ ، البحر المحيط ١٤/٤ ، شرح الكوكب المنير ٤/ ٢١٨ ، إرشاد الفحول ٣٣٨.

(٢) هو النعمان بن ثابت بن النعمان ، فارسي الأصل ، من شيوخه : عطاء بن أبي رباح وعاصم بن أبي النجود ،وحماد بن أبي سليمان ،وهشام بن عروة ، من تلاميذه : عيسى بن يونس ، وخارجة بن مصعب ، ومصعب بن المقدام ، ومن آثاره العلمية: جامع مسانيد الإمام ، اختلاف الصحابة ، الرد على القدرية ، ولد سنة ٨٠هـ ، وتوفي رحمه الله سنة ١٥٠ هـ ببغداد .(انظر تاريخ بغداد ٣٢٣/١٣ – ٣٣٠ ،تهذيب التهذيب ٤٥٠/١٠) .

(٣) هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع ، ناصر السنة وأحد الأئمة الأربعة ، من شيوخه : سفيان بن عيينة ،والإمام مالك ، ومن تلاميذه : الإمام أحمد بن حنبل ، والمزني ،والبويطي ، ومن آثاره العلمية : الرسالة ، وإبطال الاستحسان ، وأحكام القرآن ، ولد سنة ١٥٠ هـ ، وتوفي رحمه الله سنة ٢٠٤هـ . (انظر طبقات الفقهاء للشيرازي ص ٧١ ، وطبقات الشافعية الكبرى ١٩٢/١ ، وتاريخ بغداد ٥٦/٢ ، وتذكرة الحفاظ ٣٦١/١ ، والبداية والنهاية ٢٦٢/١٠).

(٤) هو مالك بن أنس بن مالك الأصبحي ، إمام دار الهجرة ، من شيوخه : ربيعة ، والزهري ، ومن تلاميذه : عبد الرحمن بن القاسم ، ومن آثاره العلمية : الموطأ، رسالة في إجماع أهل المدينة ، ولد سنة ٩٣هـ ، وتوفي رحمه الله سنة ١٧٩هـ .(انظر سير أعلام النبلاء ٤٨/٨ ، وشذرات الذهب ٢٨٩/١ ، والفتح المبين ١١٢/١ ، وتذكرة الحفاظ ٢٠٧/١).

(٥) هو أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني ، أحد الأئمة الأربعة ، من شيوخه : الإمام الشافعي ، وسفيان بن عيينة، ومن تلاميذه : ابنه عبد الله ، وعبدالله الوحشي ، وأحمد الترمذي ، ومن آثاره العلمية : الناسخ والمنسوخ ، والمسند ، وعلل الحديث ، ولد سنة ١٦٤هـ ، وتوفي سنة ٢٤١هـ.(انظر سير أعلام النبلاء ١٧٧/١١ ، وشذرات الذهب ٩٦/٢ ، وتاريخ بغداد ٤١٢/٤) .

(٦) هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي ، الملقب بحجة الإسلام ، إمام أهل زمانه، أصولي،فقيه، من شيوخه:إمام الحرمين،ومن تلاميذه: ابن العربي،ومن آثاره العلمية: المستصفى،والمنخول،ولد سنة ٤٥٠ هـ ،وتوفي سنة ٥٠٥هـ . (انظر طبقات الشافعية الكبرى ١٩١/٦،سير أعلام النبلاء ٣٢٢/١٩ ،وفيات الأعيان ٢١٦/٣ ، والفتح المبين ٨/٢).

والآمدي[١] .

المذهب الثاني :

القائلون بالوجوب[٢] : وهو قول القفال من الشافعية [٣] ، وأبي الحسين البصري من المعتزلة [٤].

المذهب الثالث:

القائلون بالإحالة[٥]: وهو قول الشيعة [٦]، والنظّام [٧] ، وجماعة من معتزلة بغداد كيحيى

---

(١) انظر الإبهاج ١٤٢٧/٣ ، فواتح الرحموت ٣٦٢/٢ ، البرهان ٧/٢ ، التمهيد ٣٦٦/٣ ، المسودة ٧٠٩/٢ ، المستصفى ص ٢٨٣ ، شرح المنهاج ٢/ ٦٤١ ، المحصول ٣/ ١٠٨١ ، شرح الكوكب المنير ٢١٨/٤ ، التلخيص ص ٤٢٨ ، شرح البدخشي ١٣/١٠ ، الإحكام للآمدي ٢٧٢/٤ .

(٢) انظر البرهان ٧/٢ ، الإبهاج ٣/ ١٤٢٧ ، ١٤٢٨ ، شرح المنهاج ٦٤١/٢ ،التحصيل ١٥٩/٢ ، المستصفى ص ٢٨٣ ، شرح البدخشي ١٠/٣ ، الإحكام للآمدي ٢٧٢/٢ .

(٣) هو أبو بكر بن علي بن إسماعيل القفال الكبير الشاشي ، ولد سنة ٢٩١هـ كان يميل إلى مذهب الاعتزال ، ثم رجع إلى مذهب أهل السنة والجماعة ، من آثاره العلمية : شرح الرسالة للإمام الشافعي ، توفي رحمه الله سنة ٣٦٥هـ . (انظر الفتح المبين ٢٠٢/١، طبقات الشافعية لابن السبكي ٢/ ١٧٦)

(٤) المعتزلة : هم أصحاب واصل بن عطاء ، وهي فرقة ضالة خالفت أهل السنة والجماعة في كثير من أصول الدين وفروعه ، ومن أقوالهم المخالفة : قولهم بخلق القرآن ، وأن الفاسق في مترلة بين المترلتين ، سموا بهذا الاسم عندما اعتزل واصل وعمروا بن عبيد إلى سارية المسجد بعد أن طردهما الحسن بعد الخلاف في أمر القدر ، والمترلة بين المترلتين ، فقيل لهما ولاتباعهما "معتزلة" .(انظر الفرق بين الفرق: عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي التميمي ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، دار المعرفة بيروت – لبنان ص٢٠-١١٤، الملل والنحل: لأبي الفتح محمد عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني ، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل ، مؤسسة الحلبي شركاه – القاهرة ، ٤٣/١) .

(٥) انظر البرهان ٢/الإبهاج ١٤٢٧/٣ ، شرح المنهاج ٦٤٣/٢ ، شرح البدخشي ١٠/٣ ، فواتح الرحموت ٣٦٣/٢ ، المسودة ٧١١/٢ ، البحر المحيط ١٥/٤ ، التمهيد ٣٦٧،٦٦/٣ ، التلخيص ص ٤٢٨ ، المستصفى ص ٢٨٣ ،

(٦) الشيعة : هم الذين شايعوا علياً – رضي الله عنه – على الخصوص ، وقالوا : بإمامته وخلافته نصاً ووصية ، وقدموه على سائر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، وأن الإمامة لا تخرج من أولاده ، وإن خرجت فبظلم يكون من غيره ، أو بتقية من عنده . ومن أقوالهم : أن الإمامة قضية أصولية ، وهي ركن الدين لا يجوز للرسل – عليهم صلوات الله وسلامه – إغفاله وإهماله ولا تفويضه إلى العامة . ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص ، وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة وجوباً عن الكبائر والصغائر ، ويخالفهم بعض الزيدية في ذلك . وهم خمس فرق : كيسانية ، وزيدية ، وإمامية ، وغلاة ، وإسماعيلية .(انظر الملل والنحل ١٤٦/١ ، والفرق بين الفِرق ص ٢١، ٢٢ ، وتاريخ المذاهب الإسلامية ٣٦/١) .

(٧) هو إبراهيم بن يسار أبو إسحاق مولى بني الحارث ، وكان أحد فرسان المتكلمين ، وكان شاعراً ، توفي سنة ٢٢١هـ.(انظر الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى ٧/ ٢٧٤ ، الفتح المبين ١٤٢/١) .

الاسكافي[١] ، وجعفر بن مبشر[٢] ، وجعفر بن حرب[٣] ، وبعض الخوارج[٤].

والقائلون بالجواز اختلفوا في الوقوع : فمنهم من قال وقع التعبد به ، ومنهم من قال لم يقع التعبد به .

والقائلون بالجواز والوقوع اتفقوا على أن السمع قد دل عليه، ولكنهم اختلفوا في ثلاثة مواضع:

الموضع الأول: هل في العقل ما يدل عليه؟

قال الأكثرون هو دليل بالشرع ، وقال القفال وأبو الحسين البصري هو دليل بالعقل ، والأدلة السمعية وردت مؤكدة له[٥].

الموضع الثاني: هل دليل السمع قطعي أو ظني ؟

فذهب أبو الحسين البصري إلى أن دلالة الأدلة السمعية عليه ظنية ، والباقون قالوا : قطعية ، وهو مذهب الأكثرين. [٦]

---

(١) هو العلامة أبو جعفر محمد بن عبدالله السمرقندي ثم الإسكافي ، برع في الكلام ، ضمه جعفر بن حرب إليه، من آثاره العلمية : نقض كتاب حسين النجار ، وكتاب الرد على من أنكر خلق القرآن ، توفي سنة٢٤٠هـ.(انظر سير أعلام النبلاء ١٨١/١٠).

(٢) هو أبو محمد جعفر بن مبشر البغدادي الثقفي المتكلم ، كان زاهداً وعفيفاً، من آثاره العلمية : كتاب الحجة على أهل البدع ، كتاب الآثار الكبير ، كتاب الرد على الرافضة والمشبهة وأرباب القياس ، توفي سنة ٢٣٤هـ.(انظر سير أعلام النبلاء ٥٤٩/١٠).

(٣) هو أبو الفضل جعفر بن حرب الهمذاني المعتزلي ، كان من نساك القوم، من آثاره العلمية : كتاب متشابه القرآن ، وكتاب الرد على أصحاب الطبائع، توفي سنة ٢٣٦ هـ،وعمره ٦٠ سنة .(انظر سير أعلام النبلاء ٥٥٠/١٠ ،صفة الصفوة ٤٦٩/٢).

(٤) الخوارج : هم من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت عليه الجماعة ،واشتهر بهذا اللقب جماعة خرجوا على الخليفة علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، عندما كانوا معه في موقعة صفين وحملوه على قبول التحكيم ،ثم قالوا له : لم حكمت الرجال ؟لا حكم إلا لله ، وهم فرق متعددة لهم آراء مخالفة لأهل السنة والجماعة منها : القول بتخليد صاحب الكبيرة في النار، وتكفير عثمان وعلي رضي الله عنهم.(انظر الفرق بين الفرق ص٧٢،٢٤ ، الملل والنحل ١١٤/١).

(٥) انظر فواتح الرحموت ٣٦٤/٢ ، التحصيل ١٥٩/٢ ، البحر المحيط ١٥/٤ ، الردود والنقود ٥٧٤/٢ .

(٦) انظر الإبهاج ١٤٣٢/٣ ، فواتح الرحموت ٣٦٤/٢ ، التحصيل ١٥٩/٢ ، البحر المحيط ١٥/٤ ، الردود والنقود ٥٧٢/٢.

الموضع الثالث:

ذهب القاشاني [١] والنهرواني [٢] إلى العمل بالقياس في صورتين : [٣]

أحدهما : أن تكون العلة منصوصة إما بصريح اللفظ أو بإيمائه .

ثانيهما : أن يكون الفرع أولى بالحكم من الأصل ، كتحريم الضرب على تحريم التأفيف .

وذهب جمهور العلماء إلى القول بسائر الأقيسة .

أما الذين قالوا بالجواز وعدم الوقوع فقد افترقوا فرقتين[٤]:

الفرقة الأولى: ذهبت إلى عدم الوقوع لأنه لا يوجد في السمع ما يدل على وقوعه، فوجب الامتناع من العمل به.

الفرقة الثانية : لم تقنع بذلك بل تمسكت في نفيها بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة وإجماع العتره[٥]. [٦]

أما القائلين بالإحالة والمنع فهم فريقان:

أحدهما: خصص ذلك المنع بشريعتنا خاصة، لأن الشرع جاء بالتفريق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات، وكل ما كان كذلك فإنه يستحيل أن يتعبد فيه بالقياس عقلاً، وهو قول النظّام. [٢]

---

(١) هو أبو بكر محمد بن اسحاق من قاشان ، كان داودياً ثم صار شافعياً ، من آثاره العلمية :كتاب الرد على داود في إبطال القياس ، كتاب إثبات القياس .(انظر الفهرست ٣٠/١ ، طبقات الفقهاء للشيرازي ص١٦٧).

(٢) هو أبو الفرج المعافى بن زكريا النهرواني ، يلقب بالجريري ، لأنه تفقه على مذهب محمد بن جرير الطبري ، من آثاره العلمية :كتاب الحدود والعقود في أصول الفقه ، كتاب الرد على داود الظاهري ،ولد سنة ٣٠٥ هـ ، وتوفي رحمه الله سنة ٣٩٠هـ . (انظر طبقات الفقهاء ١٠٢/١،الفهرست ٣٢٨/١،سير أعلام النبلاء ٥٤٤/١٦).

(٣) انظر الإبهاج ١٤٣٢/٣ ، التحصيل ١٥٩/٢ ، البحر المحيط ١٥/٤، شرح المنهاج ٦٤٢/٢ ، شرح البدخشي ١٤،١٣/٣ ، البرهان ١٨،١٧/٢ .

(٤) انظر المستصفى ص ٢٣٨ .

(٥) العترة : نسل الرجل ورهطه وعشيرته والمراد بهم هنا : قرابة الرسول صلى الله عليه وسلم وهم : علي وفاطمة ، وأبناهما : الحسن والحسين .(انظر تحفة الأحوذي ٦٦/٩) .

(٦) انظر الإبهاج ١٤٥٦/٣ ، شرح المنهاج ٦٥٦/٢ ، شرح البدخشي ٢٩/٣ ، التحصيل ١٦٠/٢ .

ثانيهما: الذين قالوا أن القياس يمتنع في كل الشرائع وهؤلاء ثلاث فرق:

فرقة ذهبت إلى أن القياس لا يفيد علما ولا ظنا.

فرقة ذهبت إلى أن القياس يفيد الظن، ولكن لا يجوز متابعة الظن ، لأنه قد يخطئ و قد يصيب .

فرقة ذهبت إلى أن القياس وإن أفاد الظن إلا أنه رجوع إلى أضعف الدليلين مع وجود أقواهما ، أو اقتصاراً على أدنى البيانين مع القدرة على أعلاهما ، وهذا غير جائز ، وهـذه طريقـة داود[١] ، وأتباعه من أهل الظاهر[٢] . [٣]

وإلى هذا نلخص إلى أن العلماء انقسموا في حجية القياس إلى مذهبين رئيسيين: [٤] [١]

المذهب الأول: القائلين بحجية القياس .

المذهب الثاني: القائلين بعدم حجية القياس .

---

(١) هو أبو سليمان داود بن علي الأصفهاني ، كان زعيم أهل الظاهر ، وكان من الأئمة الزاهدين الورعين ولد سنة ٢٠٢هـ ، وتوفي سنة ٢٧٠هـ ببغداد . (انظر الفتح المبين ١/١٥٩ – ١٦٠ ، تذكرة الحفاظ ٢/٥٧٢ ، تاريخ بغداد ٨/٣٦٩) .

(٢) أهل الظاهر : ويسمون (الظاهرية) وهم طائفة من العلماء يأخذون بظواهر النصوص ، ويقفون عما يحتاج إلى تأويل أو قياس ، وهم ينكرون القياس ويرجعون الجزيئات إلى العموميات وقواعد الشريعة ، وإمامهم الأول أبو سليمان داود الأصفهاني ، ومن علمائهم بن حوم الأندلسي .(انظر الأعلام ٢/٣٣٣ ، تاريخ المذاهب الإسلامية ٥٤٤) .

(٣) انظر المحصول ٣/١٠٨٩، التحصيل ٢/١٦٠ ، حجية القياس لمحسن بن حميد بن محسن النمري ،رسالة ماجستير ١٤٠٢هـ ، ٤٩.

(٤) مرتبة القياس ص ٧٣ .

أدلة القائلين بحجية القياس

استدل القائلون بحجية القياس بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول .

أولاً: الكتاب :

١- قوله تعالى: { **فاعتبروا يا أولي الأبصار** } [١]

وجه الاستدلال :

قوله: { **فاعتبروا** } أمر من الله تعالى بالاعتبار ، والاعتبار مشتق من العبور وهو المجاوزة والانتقال من مكان إلى آخر ، يقال عبرت النهر ، والمعبر هو الموضع الذي يعبر عليه ، والعبرة الدمعة التي عبرت من الجفن إلى الخد ، فثبت من هذه الاستعمالات كون الاعتبار حقيقة في المجاوزة ، والقياس اعتبار لأنه عبور بالحكم من الأصل إلى الفرع ، والاعتبار مأمور به لقوله تعالى { **فاعتبروا** } فيكون القياس مأمور بـه وعندئذ يجب العمل به عند فقدان النص .[٢]

نوقش هذا الدليل من عدة أوجه :

الوجه الأول:لا يسلم أن الاعتبار هو المجاوزة، بل هو عبارة عن الاتعاظ ،لأن هذا المعنى هو الذي يتفق مع صدر الآيةوهو قوله تعالى { **يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين** } [٣].لو كان الاعتبار بمعنى القياس لكان

---

(١) الحشر : الآية ١.

(٢) انظر الإبهاج ١٤٣٣/٣ ، شرح المنهاج ٢/ ٦٤٤ ، التمهيد ٣٧٩/٣ ، شرح البدخشي ١٥/٣ ، شرح الكوكب المنير ٢١٦/٤ ، التحصيل ١٦٠/٢ ، البحر المحيط ١٩/٤،٢٠ ، المحصول ١٠٩٠/٣.

(٣) الحشر : الآية ١.

معنى الآية { يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين } ، فقيسوا الذرة على البر وهذا ركيك وكلام الله منزه عن ذلك .[١]

وأجيب:

بأنه ليس المراد من الاعتبار القياس فقط بل المراد القدر المشترك بين الاتعاظ والقياس وهو المجاوزة ، لأن الاتعاظ فيه مجاوزة من حال الغير إلى حال النفس ، والقياس مجاوزة من الأصل إلى الفرع .[٢]

الوجه الثاني: لو سلم أن المراد بالاعتبار في هذه الآية هو القدر المشترك بين الاتعاظ والقياس وهو المجاوزة، فإن القدر المشترك معنى كلي والقياس جزئي من جزيئاته ، والدال على الكلي لا يدل على الجزئي ، وبذلك لا يلزم من الأمر بالمجاوزة الأمر بالقياس.[٣]

وأجيب:

بأن الكلي لا يدل على الجزئي إذا لم تقم قرينة دالة على إرادة العموم، فإن وجدت القرينة كان الكلي دالاً على كل جزء من جزيئاته ، والآية فيها قرينة على العموم وهي : جواز الاستثناء إذ يصح أن يقال في الآية: { **فاعتبروا يا أولي الأبصار** } في كل شيء إلا في الشيء الفلاني.[٤]

---

(١) انظر نهاية السول ٨٠١/٢، الإبهاج ١٤٣٤/٣ ، شرح المنهاج ٢/ ٦٤٥ ، شرح البدخشي ١٥/٣ ، التحصيل ١٦٠/٢.

(٢) انظر الإبهاج ١٤٣٤/٣ ، شرح المنهاج ٢/ ٦٤٥ ، شرح البدخشي ١٥/٣ ، التحصيل ١٦١/٢.

(٣) انظر الإبهاج ١٤٣٤/٣ ، شرح المنهاج ٦٤٥/٢ ، شرح البدخشي ١٥/٣ ، الحاصل ١٠٧/٣، نهاية السول ٨٠١٣/٢، أصول الفقه لأبي النور زهير ٤/ ١٥ .

(٤) انظر الإبهاج ٦٤٣٥،٦٤٣٤/٣ ، شرح المنهاج ٦٤٥/٢ ، شرح الكوكب المنير ٢١٧/٤ ، أصول الفقه لأبي النور زهير ٤/ ١٥ .

هذا ، وسوف اكتفي بهذه المناقشات التي ذكرتها على هذه الآية، إذ أنه قد نوقش واعتـــرض بمناقشات واعتراضات طويلة من قبل نفاة القياس لا داعي لاستعراضها هنا ، وأحيل القارئ إلى المراجـــع التي تناولتها بالتفصيل. [١]

ثانياً: السنة .

أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لما أراد أن يبعث معاذاً [٢] إلى اليمن قال: «**كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال : أقضي بكتاب الله ، قال: فإن لم تجد في كتاب الله ؟ قال : فبسنة - رســـول الله صلى الله عليه وسلم - ، قال : فإن لم تجد في سنة - رسول الله صلى الله عليه وسلم - ، ولا في كتاب الله ؟ قال : أجتهد رأيي ولا آلو ، فضرب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - صدره وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي الله ورسوله** ».[٣]

نوقش هذا الدليل : بأن تصويب النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ في العمل بالقياس كان قبل نـــزول قوله تعالى : { اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً } .[٤]

---

(١) انظـــر الإبهـــاج ٣/٦٤٣٥،٦٤٣٦،٦٤٣٧ ، شـــرح المنـــهاج ٢/٦٤٥ ، المحـــصول ٣/١٠٩٠، التحـــصيل ٢/١٦١،١٦٢،١٦٣ ، الإحكام للآمدي ٤/٢٩١ .

لأنه قبل نزول هذه الآية لم تكن النصوص مستوفية لجميع الأحكام ، أما بعد ما اكتملت النصوص واستوفت جميع الأحكام أنزل الله هذه الآية ، وإذا كانت الأحكام جميعها منصوص عليها في الكتاب والسنة ، والقياس مشروط بعدم وجود النص ، لم يجز العمل به ولا يكون حجة . (١)

الجواب:

أن المراد بالإكمال في الآية هو إكمال الأصول لا الفروع ، لأن نصوص الكتاب والسنة لم تشتمل على جميع الفروع ، لأنه لا يمكن حصرها ، فالقياس إذن يكون في الفروع وليس في الأصول ، لعدم تناهيها والإحاطة بها ،ويكون القياس حجة . (٢)

٢- « أن امرأة جاءت إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - فقالت: إن أمي نذرت أن تحج ، فماتت قبل أن تحج ، أفأحج عنها ؟ قال: نعم ، حجي عنها ، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته ؟ قالت: نعم ، قال: فاقضوا الذي له ، فإن دين الله أحق بالوفاء ».(٣)

وجه الدلالة : أن النبي - صلى الله عليه وسلم - ألحق دين الله بدين الآدمي في وجوب القضاء بجامع الدينية في كل منهما ، وهذا هو عين القياس .(٤)

---

(١) انظر الإبهاج ٣/١٤٣٨ ، شرح البدخشي ٢/٢٠ ، التحصيل ٢/١٦٤ ، نهاية السول ٢/٨٠٦، شرح المنهاج ٢/ ٦٤٦،٦٤٧ .

(٢) انظرنهاية السول ٢/٨٠٦، الإبهاج في شرح المنهاج ٣/١٤٤٠ ، شرخ المنهاج ٢/٦٤٧ ، أصول الفقه لأبي النور زهير ١٧.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب من شبه أصلاً معلوماً بأصل معين ، أنظر البخاري مع فتح الباري ١٣ / ٢٩٦)، وأخرجه أيضاً في كتاب جزاء الصيد باب الحج والنذور عن الميت والرجل يحج عن المرأة . (انظر البخاري مع فتح الباري ٤/ ٦٤)، وأخرجه مسلم في كتاب الصيام ،باب قضاء الصيام عن الميت (انظر صحيح مسلم ٢/٨٠٤). وأخرجه أبوداود كتاب الأيمان والنذور ، باب في قضاء النذر عن الميت (انظر سنن أبي داود ٢/٢٥٦)،وأخرجه الترمذي في كتاب الصوم ٣/٩٦،٩٦ .

(٤) انظر المستصفى ٢٩٤، المنخول ٤٢٨ ، التلخيص ٤٥٣ ، التحصيل ٢/١٦٦ ، روضة الناظر ٢٩٤، القياس في العبادات ٢٠٠ .

وقد نوقش الحديث بما يأتي:

١- لا يسلم أن حكم دين الله مستفاد من القياس ، بل إنه مستفاد من النص الجلي ، فقد قال تعالى في آية المواريث : { مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ } [(١)] ، فلفظ (دين) عام يشمل الديون كلها ، وكان السائل مكتفياً بالنص لو حضره ذكره ، لكنه لم يحضره ذكر ذلك تقريباً لفهمه ، فليس ما في الحديث قياساً. [(٢)]

وأجيب:

بأن المراد بالوصية والدين في قوله { مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ } تنفيذ ما أوصى به من مال أو تسديد ما عليه من الأموال ، والآية خاصة في تقسيم تركة الميت، وعلى تقدير عمومها لا يلزم منه أن ما ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدل على القياس ، فكان الحكم مستفاداً من النص ومن القياس.

وأما قولهم: « **إنه ذكر ذلك تقريباً لفهم السائل** » فممنوع ، إذ أن ما في الحديث ليس من الأمور العويصة والمستعصية التي تحتاج إلى تقريب لفهمها ، فلو لم يكن المقصود من ذكر دين الآدمي التنبيه على مدرك الحكم وهو القياس ، لما كان لذكره أي فائدة تذكر بل كان يكفي أن يقول : نعم .

وعلى تقدير أن فيه تقريباً للفهم ، فإنه لا يمنع إفادته للقياس على أمر مسلم به.[(٣)]

٢- سلمنا إفادتهما للقياس ، لكنه قياس صادر من المعصوم - صلى الله عليه وسلم - الذي يقول عنه تعالى: { وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى } [(٤)] وكلامنا إنما هو فيمن لم تثبت عصمته .[(٥)]

---

(١) النساء : آية ١١.

(٢) انظر أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها : للدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي الربيعة ط/ ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م ، ص ٩٣.

(٣) انظر أدلة التشريع ٩٤.

(٤) النجم : آية ٣.

(٥) انظر أدلة التشريع ٩٤ ، القياس في العبادات ٢٠١ .

وأجيب : بأن مثل هذا منه - صلى الله عليه وسلم - تعليم لأمته القياس ، فهو قدوتنا - صلى الله عليه وسلم - فقد قال تعالى : { لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ } . (١)

٣- أنه خبر واحد، وخبر الواحد لا يفيد إلا الظن، فلا يصلح الاحتجاج به هنا، لأن المسألة قطعية.

وأجيب : بأنا لا نسلم بأن المسألة قطعية بل هي ظنية ، وبذلك يصلح الاحتجاج به. (٢)

٤- عن عمر - رضي الله عنه- قال : « **هششت إلى المرأة فقبلتها وأنا صائم فأتيت النبي - صلى الله عليه وسلم- فقلت : يا رسول الله أتيت أمراً عظيماً ، قبلت وأنا صائم ، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم- : أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم ؟ فقلت : لا بأس، قال : ففيم ؟** ».(٣)

وجه الدلالة :

أن النبي - صلى الله عليه وسلم- نبه عمر رضي الله عنه إلى قياس القبلة على المضمضة في عدم الإفطار ، بجامع عدم حصول المؤثر في كل منهما ، لأن مقصود القبلة المؤثر في الصوم هو خروج الخارج وهو المني ، كما أن المؤثر في المضمضة هو ولوج الوالج وهو الماء ، وكلاهما لم يحصل.(٤)

وقد نوقش بما يأتي :

---

(١) الأحزاب : آية ٢١.

(٢) انظر المنخول ص ٤٣٠،٤٣١ ، أدلة التشريع ص٩٤.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الصوم باب القبلة للصائم ٢/٣١١، وأخرجه أحمد في مسنده ١/ ٢١،٥٢ ، وأخرجه الدارمي في سننه ١/ ٣٤٥، والحاكم في المستدرك ١/ ٤٣١، وقال :" هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه " ، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٤/٢٦١، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود ١/٤٥٢ .

(٤) انظر شرح مختصر الروضة ٣/٢٦١، البرهان ٢/١٥ ، التحصيل ٢/١٦٥ ، أصول الجصاص ٢/٢٢٦ ، روضة الناظر ٢٩٤ ، التلخيص ٤٥٣ .

١- أن في الحديث إبطالاً للقياس ، لأن عمر رضي الله عنه ظن أن القبلة أثناء الصوم تفطر قياساً على الجماع ، لما بينهما من التشابه فأخبره صلى الله عليه وسلم أن الأشياء المتشابه ليس بالضرورة أن تستوي أحكامها ، فالقبلة لا حكمها حكم الجماع ، وكذلك المضمضة لا يكون حكمها حكم الشرب ، وإنما جعل حكم القبلة كحكم المضمضة ولا شبه بينهما . [١]

وأجيب : بأنا لا نسلم عدم التشابه بينهما ، إذ أن كلاً منهما وسيلة لمفطر، ولهذا الشبه بينهما كان حكمهما واحداً. [٢]

٤- قوله - صلى الله عليه وسلم- في الهرة :« **إنها ليست نجسة إنها من الطوافين عليكم والطوافات** ». [٣]

وقد نوقش بما يلي :[٤]

١- أن تعليل حكم المنصوص عليه بعلة معينة لا يلزم منه إثبات ذلك الحكم في غير المنصوص عليه بها لاشتراكهما فيها ، بل يمكن أن يكون التعليل لتعريف الباعث على الحكم ليكون أقرب إلى الانقياد والطاعة ، ولهذا يجوز التعليل بالعلة القاصرة مع أنه لاقياس عنها .

وأجيب بأن إفادته للباعث على الحكم لا تنافي إفادته لإثباته في غير المنصوص عليه ، أما ما ذكر من أنه يجوز التعليل بالعلة القاصرة مع أنه لا قياس عنها ، فهذا نادر بل منعه بعضهم.

---

(١) انظر أدلة التشريع ٩٢ .
(٢) المرجع السابق .
(٣) أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب الطهارة باب سؤر الهرة ١/١٩،٢٠، وأخرجه الترمذي في سننه، في كتاب الطهارة باب ما جاء في سؤر الهرة ١/١٥٣، وأخرجه ابن ماجه في سننه ، في كتاب الطهارة باب الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك ١/١٣١.
(٤) انظر أدلة التشريع ٩٥ ، ٩٦ .

٢- سلمنا دلالته على الإثبات لكن إنما فيما علته منصوص عليها أو مومى إليها دون غيرهما ، وهذان النوعان يسلم بهما ، لكن على طريق إثبات الحكم في المسكوت عنه بطريق العموم كما قاله النظام ، وهو بهذا لا يكون مثبتاً لحجية القياس .

وأجيب بأنه وإن لم يكن حجة على النظام فهو حجة على غيره.

ثالثاً: الإجماع:

أن الصحابة قد تكرر منهم استعمال القياس في كثير من الوقائع التي لا نص فيها من دون إنكار لهم من أحد ، لأنه لو أنكر لاشتهر ، ولو اشتهر لنقل ، ولو نُقل لعرفه الفقهاء والمحدثون ، لكن لم يعرف فلم يشتهر ولم ينقل ، فثبت أنه لم ينكره أحد منهم ، مما يدل على حجية القياس ومشروعية العمل به. (١)

ومن ذلك(٢) :

١- عندما سئل أبو بكر عن الكلالة: فقال "أقول فيها برأيي فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأً فمني ومن الشيطان ، الكلالة ماعدا الوالد والولد "(٣) والرأي هو القياس .

---

(١) انظر الإبهاج ١٤٤١/٣ ، شرح البدخشي ٢٠/٣ ، شرح المنهاج ٦٤٧/٢ ، المستصفى ص٢٨٧ ، البحر المحيط ٢٢/٤ ، التمهيد ٣٨٦،٣٨٥/٣ ، المحصول ١١١٤/٣، التحصيل ١٦٦/٢ – ١٦٩ ، القياس في العبادات ص ٢٢٣.

(٢) انظر التمهيد ٣٨٨،٣٨٧،٣٨٦/٣ ، شرح البدخشي ٢١/٣ ، الإبهاج ٣/ ١٤٤٣،١٤٤٢ ، الإحكام للآمدي ٣٦،٣٥/٤.

(٣) أخرجه الدارمي في سننه في كتاب الفرائض ، باب الكلالة ، انظر سنن الدارمي ٣٦٦،٣٦٥/٢،والبيهقي في السنن الكبرى ، كتاب الفرائض ، باب حجب الأخوة والأخوات من قبل الأم بالأب والجد والولد وولده الابن انظر السنن الكبرى ٢٢٣/٦، وابن أبي شيبة في مصنفه ٤١٥/١١.

٢- وقال عمر - رضي الله عنه- في الجد « **اقضي برأيي** » وأيضاً عندما كتب - رضي الله عنه - إلى أبي موسى الأشعري[١] ، حينما ولاه على البصرة يقول : « **اعرف الأشباه والنظائر وقس الأمور برأيك** » .[٢]

٣- قال علي رضي الله عنه: « **اجتمع رأيي ورأي عمر في أم الولد على أن لا تباع وقد رأيت الآن بيعهن**» .[٣]

٤- وقاس ابن عباس[٤] الجد على ابن الابن في حجب الإخوة وقال: « **ألا يتقي الله زيد[٥] يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل أب الأب أباً** » .[٦]

(١) هو عبد الله بن قيس بن سليم بن الأشعر ، أبو موسى الأشعري ، صحابي جليل ، استعمله النبي صلى الله عليه وسلم على بعض اليمن ، واستعمله عمر رضي الله عنه على البصرة ، وعثمان رضي الله عنه على الكوفة ، كان فقيهاً مقرئاً ، حسن الصوت بالقرآن ، توفي رضي الله عنه سنة ٤٢هـ وقيل ٤٤هـ ، (انظر الإصابة ٣٥٩/٢ ، الاستيعاب ٩٧٩/٣ ، أسد الغابة ٣٦٧/٢) .

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه ٢٠٦/٤ ، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ١١٥ ، ١١٣٥ ، ١٥٠ ، والخطيب في الفقيه والمتفقه ٤٤٢/٧) .

(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ،باب بيع أمهات الأولاد ٢٩١/٧، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ، في كتاب عتق أمهات الأولاد باب الخلاف في أمهات الأولاد ٣٤٨/١٠.

(٤) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب ، القرشي الهاشمي ، ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولد قبل الهجرة بثلاث أو خمس ، كان من فقهاء الصحابة ودعا له النبي صلى الله عليه وسلم بقوله :" اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل " توفي سنة ٦٨هـ ، وقيل ٧١هـ ، وقيل غير ذلك . (انظر الإصابة ٣٣٠/٢ ، الاستيعاب ٩٣٣/٣ ، أسد الغابة ٢٩٠/٣)

(٥) هو زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري الخزرجي ، كان من علماء الصحابة ، كاتب الوحي ، يقال : إنه شهد أحد ، ويقال أول مشاهده الخندق ، أما بدر فلم يشهدها لصغره ، توفي سنة ٤٢هـ ، وقيل ٤٣هـ ، وقيل ٤٥هـ ، وقيل غير ذلك (انظر الإصابة ٥٦٢/١ ، الاستيعاب ٥٣٧/٢ ، أسد الغابة ٢٧/٢).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه ٦/٨ .

وكل هذه الوقائع وغيرها تدل على عمل الصحابة - رضوان الله عليهم - بالقياس و لم ينكـــر عليهم في ذلك أحد ، ولو كان القياس غير مشروع لما تجرأ صحابة رسول الله - صلى الله عليه وسلم- على العمل به ، وهم قدوتنا بعد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، مما يدل على حجية القياس.

نوقش بما يلي :

أن كثيراً من الصحابة قد ذم القياس وأنكر العمل به . [١]

فقد نقل عن عمر رضي الله عنه أنه قال : إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعـــداء الـــسنن ، أعيتـــهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا . [٢]

وعنه أيضاً : إياكم والمكايلة ، قيل ما المكايلة ؟ قيل المقايسة . [٣]

وعن علي - رضي الله عنه - قال :« **لو كان الدين يؤخذ بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره** » .[٤]

وغيرها من الوقائع التي تدل على إنكار الصحابة للقياس .

ويجاب :

بأن هؤلاء الذين نقل عنهم ذم القياس وإنكار العمل به ، هم أنفسهم الذين نقل عنهم العمل بالقياس .

---

(١) انظر الإبهاج ١٤٤٤/٣ ، المستصفى ٢٨٩ ، شرح المنهاج ٢/ ٦٥٠،٦٥١ .

(٢) أخرجه الدارقطني في سننه ، في كتاب النوادر ١٤٦/٢ ، وأخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ١٦٤/٢ ، وأخرجه البيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى ١٩١.

(٣) أخرجه البيهقي في المدخل ١٩٠ ، وأخرجه ابن عبد البر عن الشعبي ،انظر جامع بيان العلـــم وفـــضله ١٦٧/٢ ، وأخرجه الخطيب في الفقه والمتفقه ١٨٢/١ .

(٤) أخرجه أبو داود في سننه ، كتاب الطهاره باب كيف المسح ٤٢/١ ، وأخرجه الدارقطني في سننه ، باب الرخصة في المسح على الخفين ١٩٩/١ ، وأخرجه البيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى ص ١٩٣ ، وحسنه الـــصنعاني في سبل السلام ١/ ١٢١ ، وقال في بلوغ المرام ص١٢ " إسناده حسن " .

وعندئذ لابد من التوفيق بين النقلين إن أمكن ، وذلك ممكن بحمل الذم على القيـــاس الفاســـد ، والمدح على القياس الصحيح [١] ، فالقياس يكون فاسداً إذا استند إلى الرأي المجرد ، وهذا هـــو القيـــاس المذموم ، لأنه عمل بالرأي دون استناد إلى الشرع ، أما القياس المستند إلى الشرع المستنبط من النصوص فإنه قياس صحيح يعتمد عليه .

رابعاً: المعقول

وذلك من وجهين :

أحدهما : أن المجتهد إذا غلب على ظنه أن حكم الأصل معلل بعلة معينة ثم وجد تلك العلة في الفرع ، فإنه يغلب على ظنه أن حكم الأصل متعد من الأصل إلى الفرع ، وحصول الظن مـــستلزم لحـــصول الوهم بنقيضه ، فإما أن يعمل بالظن والوهم معاً ، وبذلك يجمع بين النقيضين وذلك محـــال ، وإمـــا أن يتركهما وفي ذلك رفع النقيضين ، وهو محال أيضاً ، وإما أن يعمل بالوهم دون الظن ، وبذلك يكـــون عمل بالمرجوح وترك العمل بالراجح ، وهو خلاف ما يقتضيه العقل ، إذ لم يبقى إلا أن يعمل بما غلب على ظنه ، وهذا هو القياس .[٢]

ثانيهما : أن الحوادث والوقائع كثيرة ولا يمكن حصرها والنصوص محصورة، لأنه لا يمكن أن يكون لكل حادثة نص يخصها ويبين حكمها ، خصوصاً المعاملات ، لأنها كثيرة لا تنحصر وتختلف بـــاختلاف الأحوال ، والأشخاص والأزمنة ، والأمكنة ، والقياس يلبي هذه الأمور المتغيرة ، فالحاجة إليـــه ماســـة وضرورية ، فاحتيج إلى إلحاق الواقعة غير المنصوص عليها بالواقعة المنصوص عليها بطريق ظني أو قطعي لبيان حكمها ، وهذا هو القياس الذي لولاه لخلت أكثر الحوادث عن أحكام و هو باطل . [٣]

---

(١) أنظر شرح المنهاج ٦٥١/٢ ، المستصفى ٢٩٠ ، شرح البدخشي ٢٢/٣ ، الإحكام للآمـــدي ٣٨/٤، نـــبراس العقول ١١٠، ١١١ ، مرتبة القياس ٨٣ ، حجية القياس للنمري ١٤١ .

(٢) انظر نهاية السول ٨٠٩/٢،٨١٠ ، شرح المنهاج ٦٥٢/٢ ، شرح البدخشي ٢٢/٣ .

(٣) انظر شرح مختصر الروضة ٢٦٦/٣، التمهيد ٣٩٩/٣ ، البحر المحيط ٢٣/٤ .

أدلة القائلين بعدم حجية القياس

استدل نفاة القياس على ما ذهبوا إليه بالكتاب والسنة والإجماع والمعقول.

أولاً : الكتاب :

استدلوا بعدة آيات من القرآن الكريم منها :

١ - قوله تعالى : { وَمَا اخْتَلَفْتُم فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللهِ } . [١]

٢ - قوله تعالى : { فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ } .[٢]

وجه الدلالة :

أن الآية الأولى دلت على أن ما اختلف فيه فإن حكمه إلى الله تعالى ، والآية الثانية دلت على أن المتنازع فيه يرد إلى الله عز وجل وإلى الرسول - صلى الله عليه وسلم- ، والحكم بالقياس ليس حكماً لله ، ولا مردوداً إليه وإلى الرسول -صلى الله عليه وسلم- ، فكان ممنوعاً ولا يجوز العمل به .[٣]

ونوقش :

بأنه لا يسلم بمنع الآيتين من القياس ، وبأن الحكم بالقياس ليس حكماً لله ولا مردوداً إليه عز وجل وإلى الرسول-صلى الله عليه وسلم- ، لأن العمل بالمستنبط من قول الله تعالى وقول الرسول حكم من الله وردٌّ إليه وإلى الرسول ، وهذا شأن القياس .[٤]

---

(١) الشورى : آية ١٠.

(٢) النساء : آية ٥٩.

(٣) انظر المستصفى ص ٢٩٥ ، التمهيد ٤٠٠/٣ ، الإحكام لابن حزم ٥٣١/٢ ، أدلة التشريع ص١٣٨ ، القياس في العبادات ص١٤١.

(٤) انظر المستصفى ص ٢٩٥ ، التمهيد ٤٠١/٣ ، الإحكام للآمدي ٣٠٦/٣.

أما القائل بإبطال القياس فلم يعمل بقول الله وقول الرسول صلى الله عليه وسلم ولا بما استنبط منهما ، فكان ذلك حجة عليه لا له. (١)

٣- قوله تعالى : { مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ } .(٢)

٤- قوله تعالى : { وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ } .(٣)

٥- قوله تعالى : { وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ } .(٤)

وجه الدلالة:

أن الآيات دلت على أن الكتاب قد اشتمل على جميع الأحكام فلا حاجة إلى القياس ، لأن الحكم الثابت بالقياس إما موافقاً لما في الكتاب أو لا ، فإن كان موافقاً كان القياس عبثاً والعبث لا يأتي به الشرع ، وإن لم يكن موافقاً له كان باطلاً .(٥)

نوقش من ثلاثة أوجه :

أحدهما : لا نسلم أن المراد بالكتاب القرآن بل المراد اللوح المحفوظ، بدلالة أن السياق في الآيتين الأوليين ليس في بيان الأحكام بل إنما هو لبيان أن كل شيء مكتوب عند الله في اللوح المحفوظ (٦).

ثانيهما: على التسليم بأن المراد بالكتاب فيهما القرآن فيجب حملهما على أن دلالة القرآن على الأحكام الشرعية من حيث الجملة لا أن المراد بهما بيانه حكم كل شيء فإنا نعلم عدم اشتماله على

(١) انظر الإحكام للآمدي ٣/٣١١.
(٢) الأنعام : آية ٣٨.
(٣) الأنعام : آية ٥٩ .
(٤) النحل : آية ٨٩.
(٥) انظر كشف الأسرار للبزدوي ٣/٤٠١، أدلة التشريع ١٣٨ ، ١٣٩ ، القياس في العبادات ١٤٢ ، ١٤٣.
(٦) انظر شرح مختصر الروضة ٣/٢٧١.

تعريف العلوم الرياضية من الهندسية والحسابية بل وكثير من الأحكام الشرعية كمسائل الجد والأخوة وغيرها من المعاملات.[١]

ثالثهما : على التسليم أن المراد بهما بيانه لجميع الأحكام الشرعية ، لكن لا نسلم أن المراد بيانه بالنص على حكم كل واقعة حدثت أو تحدث فذلك خلاف واقع هذه الأحكام ، ولكن المراد بيانه إما بالنص أو بالطرق المؤدية إليه والتي منها القياس [٢]، إذ أنه لو تمت دلالة هذه الآيات على المدعى لكانت دالة على المنع من العمل بالسنة والإجماع وغيرها مما يعتبره نفاة القياس أدلة على أحكام الله ، بل لو كان في الكتاب تبيان لكل شيء من دون واسطة طرق ، لما جاز لهم أن يستظهروا من هذه الآيات المنع من العمل بالقياس[٣]، فيكون المعنى — والله أعلم — أن القرآن قد نص على الوقائع والقضايا الكلية ، وهذا صحيح ، فإن القرآن قد حوى من الأحكام الكلية ما يستوعب كل القضايا الجزئية ، فيكون دور القياس في الوقائع الجزئية ، حيث يعمد المجتهد إلى استنباطها من تلك النصوص الكلية التي جاءت في القرآن الكريم ، فالقرآن نص على الأصول لا الفروع .

٦- قوله تعالى : { أَن تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَالا تَعْلَمُون } [٤].

٧- قوله تعالى : { وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَك بِهِ عِلْم } [٥].

٨- قوله تعالى : { إِنَّ الظَنَّ لا يُغني مِنَ الحَقِّ شَيْئاً } [٦].

---

(١) انظر الإحكام للآمدي ٣١٢/٤، نهاية السول ٨١٢/٢ .
(٢) انظر أدلة التشريع ١٣٩.
(٣) انظر القياس في العبادات ١٤٣،١٤٤.
(٤) الأعراف : آية ٣٣.
(٥) الإسراء : آية ٣٦.
(٦) النجم : آية ٢٨ .

وجه الدلالة :

أن الآية الأولى فيها نهيٌ على أن نقول على الله ما لا نعلم ، وفي الثانية نهيٌ عن إتباع الإنسان ما لا علم له به ، وفي الثالثة ذم للظن ، وذم الظن يدل على النهي عنه ، والقياس ظن والحكم به قول بغير علم وإتباع لما لا علم للإنسان به فكان منهياً عنه.[١]

ونوقش من ثلاثة أوجه :

أحدهما : لا يسلم أن الحكم بالقياس قول بغير علم وإتباع لما لا علم للإنسان به، لأنك إذا حكمت بمقتضى القياس عند ظنك به فإن الحكم الناشئ عنه وإن كان مظنوناً ، لكنه معلوم وجوب العمل به بالإجماع ، إذاً فالحكم الثابت بالقياس مقطوع ، والظن إنما هو في الطريق الموصل إليه ، فلا يكون العمل بما هو مظنون ولا بما هو ليس بمعلوم. [٢]

ثانيهما : أنه يجب حمل الآيات على النهي عن القول بغير علم وإتباع لما لا علم للإنسان به فيما تعبدنا فيه بالعلم ، جمعاً بينها وبين الأدلة التي تثبت العمل بالقياس ، ولما اتفق عليه من أن الأحكام الشرعية العملية يكفي أن تبنى على الظن الراجح كخبر الواحد ، والشهادة ، واليمين ، إذ لو لزم بناؤها على العلم لتوقفت أعمال الناس ونالهم الحرج. [٣]

ثالثهما : أنها حجة على الخصوم في القول بنفي القياس ، فإن نفيه ليس بمعلوم لهم لكون المسألة غير علمية، فكان القول بنفي القياس قول بغير علم ، وهو منهي عنه بالآيات السابقة فكانت مشتركة الدلالة. [٤]

---

(١) انظر الإبهاج ١٤٤٧/٣ ، المستصفى ٢٩٥ ، شرح المنهاج ٦٥٣/٢ ، شرح البدخشي ٢٨/٣ ، أدلة التشريع ١٣٦،١٣٧، القياس في العبادات ١٣٩.

(٢) انظر الإبهاج ١٤٤٨/٣ ، التمهيد ٤٠٢/٣ ، شرح البدخشي ٣/ ٢٨ ، نهاية السول ٨١٢/٢، شرح المنهاج ٢/ ٦٥٤.

(٣) انظر أدلة التشريع ١٣٦.

(٤) انظر شرح المنهاج ٦٥٣/٢ ، أدلة التشريع ١٣٦ ، ١٣٧.

٩- قوله تعالى: { يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللهِ وَرَسُولِهِ } . [١]

وجه الدلالة :

أن الله نهى المؤمنين عن التقدم بين يدي الله ورسوله بأي قول أو فعل ، والقياس تقدم بين يدي الله ورسوله ، لأنه حكم بغير قوليهما ، فهو منهي عنه [٢].

وقد نوقش من وجهين :

أحدهما : لا يسلم أن القياس تقدم بين يدي الله ورسوله ، لأنه قد عُرف التعبد به من الله ورسوله ، وعلى هذا فالقياس ليس فيه تقدم بين يدي الله ورسوله بل فيه متابعة لهما وحكم بما حكما به في واقعة مسكوت عنها .[٣]

ثانيهما : أن الآية حجة على الخصم في قوله بإبطال القياس ، إذ أن إبطاله تقدم بين يدي الله ورسوله.[٤]

ثالثهما : أن هذا استدلال بالآية في غير موضعها ، فإن الآية كانت تنهي عن الدخول على رسول الله -صلى الله عليه وسلم - ، والمثول بين يديه قبل الصدقة ، لأن التقديم بين يديه صلى الله عليه وسلم كان يؤدي إلى الحرج بالتدافع والتزاحم عليه - صلى الله عليه وسلم- ، لذلك نسخت هذه الآية بقوله تعالى : { فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ } [٥]،ولم يقدم بين يديه - صلى الله عليه وسلم- صدقة ، سوى علي - رضي الله عنه- على ما صح من ذلك ، فالاستدلال بالآية استدلال في غير موضعه ، لأنها منسوخة .

---

(١) الحجرات: آية ١.

(٢) انظر الإبهاج ١٤٤٧/٣ ، شرح المنهاج ٦٥٢/٢ ، شرح البدخشي ٢٨،٢٧/٣ ، الإحكام لابن حزم ٥٢٢/٢.

(٣) انظر الإحكام للآمدي ٤/ ٣١١، نهاية السول ٨١١/٢ ، شرح البدخشي ٢٨/٣ .

(٤) انظر أدلة التشريع ص ١٣٦.

(٥) المجادلة : الآية :١٢ .

ثانياً : السنة

١ - ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال:قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - :« **تعمل هذه الأمة برهة بكتاب الله ، وبرهة بسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، وبرهة بالرأي ، فإذا فعلوا ذلك فقد ضلوا وأضلوا** » .[١]

وجه الدلالة :

أن النبي - صلى الله عليه وسلم - ذم الذين يعملون بالرأي ، وأخبر بأن عملهم موجب للضلال والإضلال ، لأنهم تركوا العمل بالكتاب والسنة وعملوا بالرأي، والقياس فرد من أفراد الرأي ، فدل على أن التعبد بالقياس غير مشروع .[٢]

يناقش من وجهين : [٣]

أحدهما : أن في سنده ضعفاً لوجود عثمان بن عبدالرحمن . [٤]

ثانيهما : لو سلمنا صحته فإنه يجب حمل الذم فيه على الرأي الباطل جمعاً بينه وبين أدلة إثبات القياس.

٢ - قوله صلى الله عليه وسلم :« **تفترق أمتي على بضع وسبعين فرقة أعظمها فتنة على أمتي قوم يقيسون الأمور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال** » . [٥]

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في باب ما جاء في ذم القول في الدين بالرأي والظن والقياس ، انظر جامع بيان العلم وفضله ١٦٣/٢، وأورده الهيثمي وقال : رواه أبو يعلى وفيه عثمان بن عبدالرحمن الزهري متفق على ضعفه . انظر مجمع الزوائد ١٧٩/١.

(٢) انظر القياس في العبادات ص ١٤٧.

(٣) نظر شرح المنهاج ٦٥٤/٢ ، التحصيل ١٧٩/٢ ، أدلة التشريع ص ١٤٢.

(٤) هو عثمان بن عبد الرحمن القرشي الزهري المالكي ، قال البخاري :تركوه ، قال ابن معين : ليس بشيء ، وقال النسائي والدارقطني : متروك . (انظر ميزان الاعتدال ٤٣/٣،٤٤) .

(٥) رواه الحاكم في المستدرك ٤٣٠/٤ ، وقال " هذا حديث صحيح على شرط الشيخين "، ورواه ابن عبد البر في باب ذم القول في دين الله بالرأي والظن والقياس ، انظر جامع بيان العلم وفضله ١٦٣/٢ ، وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد ١٧٩/١ . وقال: رواه الطبراني في الكبير والبزار ، ورجاله رجال الصحيح ، كلهم عن عوف بن مالك -رضي الله ==

وجه الدلالة:

أن النبي - صلى الله عليه وسلم - ذم الذين يقيسون الأمور برأيهم ، وأخبر - صلى الله عليه وسلم - بأنهم أشد فِرق الأمة فتنة عليها ، فدل على أن القياس باطل .

و يناقش هذا :

بأنه يجب حمل الذم فيه على القياس الفاسد جمعاً بينه وبين أدلة إثبات القياس ، ومما يؤيد ذلك هو قوله - صلى الله عليه وسلم- في الحديث: « **فيحلون الحرام ويحرمون الحلال** » ، والذين يثبتون القياس لا يحلون الحرام ولا يحرمون الحلال ، لأن القياس فقط فيما لا نص فيه فيكون الحديث خارجاً عن محل التراع. (١)

٣- قوله - صلى الله عليه وسلم- : « **لم يزل أمر بني إسرائيل مستقيماً حتى حدث فيهم أولاد السبايا فأفتوا برأيهم فضلوا وأضلوا** » . (٢)

وجه الدلالة :

أن النبي - صلى الله عليه وسلم- ذم الفتوى بالرأي ، وأنها سبب الضلال والإضلال، القياس من قبيل الفتوى بالرأي فصار مذموماً.

== عنه- ، وعند أبي داود والترمذي وابن ماجه طرف من أول الحديث " تفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة...." ، من رواية أبي هريرة= =رضي الله عنه ، وقال الترمذي :"حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح " ، انظر سنن أبي داود في كتاب السنة باب شرح السنة ٤/ ١٩٧،١٩٨، وسنن الترمذي في كتاب الإيمان باب ما جاء في افتراق هذه الأمة ٥/٢٥،٢٦، وسنن ابن ماجه في كتاب الفتن باب افتراق الأمة ٢/١٣٢١،١٣٢٢.

(١) انظر التمهيد ٣/٤٠٢ ، القياس في العبادات ١٤٦.

(٢) رواه ابن ماجه في المقدمة باب اجتناب الرأي والقياس ،انظر سنن ابن ماجه ١/٢١، ورواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٢/١٦٦،١٦٧، وعزاه الهيثمي للبزار عنه، ثم قال :" وفيه قيس بن الربيع وثقه شعبة والثوري ، وضعفه جماعة وقال ابن القطان : هذا إسناد حسن" . انظر مجمع الزوائد ١/١٨٠.

يناقش من وجهين :

أحدهما : أن في إسناده ضعفاً لوجود قيس بن الربيع. [(١)]

ثانيهما : وعلى فرض صحته فإنه يحمل الذم على الرأي الباطل.[(٢)]

٤- قوله - صلى الله عليه وسلم- : « **إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس ولكن يقبض العلم بقبض العلماء ، فإذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤوساً جهالاً فأفتوا برأيهم فضلوا وأضلوا** » .[(٣)]

وجه الدلالة :

أن النبي - صلى الله عليه وسلم - جعل الفتوى بالرأي موجباً للضلال والإضلال ، والقياس من قبيل الفتوى بالرأي ، وما كان موجباً للضلال والإضلال فهو باطل ، فيكون القياس باطلاً.

نوقش :

بأن النبي - صلى الله عليه وسلم- قد بين سبب الضلال والإضلال ، وهو اتخاذهم الجهلاء للسؤال والفتوى فيفتون بالرأي وبغير علم.[(٤)]

ثالثاً: الإجماع:

استدل نفاة القياس بما نقل عن الصحابة والتابعين من ذم الرأي [(٥)] ، ومن ذلك :

---

(١) هو قيس بن الربيع الأسدي ، أبو محمد الكوفي ، قال فيه ابن حجر : صدوق تغير لما كبر ، وقال الذهبي : صدوق في نفسه ، وسيء اللفظ ، مات سنة ١٦٧ ه أو ١٦٨ه .(انظر ميزان الاعتدال ٣/٣٩٣، تقريب التهذيب ٨٠٤).

(٢) انظر القياس في العبادات ١٥١ .

(٣) الحديث متفق عليه ، فقد أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب ما يذكر من ذم الرأي وتكلف القياس ، انظر صحيح البخاري مع فتح الباري ١٣/ ٢٨٢، ورواه مسلم في صحيحه في كتاب العلم باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان ، انظر صحيح مسلم ٤/ ٢٠٥٨.

(٤) انظر القياس في العبادات١٥١ .

(٥) انظر الإبهاج ٣/١٤٥٠،١٤٥١ ، فواتح الرحموت ٢/٣٦٨ ، شرح البدخشي ٣/ ٢١،٢٢ ، التحصيل ٢/١٧٢،١٧٣ ، التلخيص ٤٥٢ ، روضة الناظر ٢٨٩ .

١- قول أبو بكر الصديق - رضي الله عنه - لما سئل عن قوله تعالى: { وَفَاكِهَةً وَأَبًّا } [١] قـــال: « **أي سماء تظلني و أي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله برأيي** ». [٢]

نوقش :

بأن المراد من قوله هذا هو قوله في تفسير القرآن ، ولاشك أن ذلك مما لا مجال للرأي فيه أبداً ، لكونه مستنداً إلى محض السمع عن النبي صلى الله عليه وسلم وإلى أهل اللغة بخلاف الفروع الشرعية [٣] .

٢- عن عمر بن الخطاب- رضي الله عنه - أنه قال : « **إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن ، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا** ». [٤]

نوقش :

بأنه قصد ذم من ترك الأحاديث وترك العمل بها وعدل إلى العمل بالرأي ، مع أن العمل به مـــشروط بفقدان النص. [٥]

٣- وعنه أيضاً : إياكم والمكايلة ، قيل ما المكايلة ؟ قيل المقايسة. [٦]

---

(١) عبس : آية ٣١.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٥١٣/١٠، وأخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٦٤/٢ عن أبي بكـــر وعلي - رضي الله عنهما - .

(٣) انظر الإحكام للآمدي ٣٠٨/٤، نبراس العقول ١١٠ .

(٤) سبق تخريجه .

(٥) انظر الإحكام للآمدي ٣٠٨/٤ ، فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني ٢٨٩/١٣، نبراس العقول ص ١١٠

(٦) سبق تخريجه .

نوقش :

بأن المراد بالمقايسة : هي المقايسة الفاسدة [١]، بدليل أنه قد ورد عنه رضي الله عنه الأمر بالقياس. [٢]

٤- وعن علي - رضي الله عنه- قال : « **لو كان الدين يؤخذ بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره** » . [٣]

نوقش :

بأن قوله هذا يجب حمله على أنه لو كان جميع الدين بالرأي والقياس لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره ، فيكون المقصود منه أن الشريعة ليست كلها على ما يقتضيه الرأي والقياس . [٤]

٥- عن عبد الله بن مسعود [٥] - رضي الله عنه- أنه قال: « **قراؤكم و صلحاؤكم يذهبون ويتخذ الناس رءوساً جهالاً يقيسون الأمر برأيهم** ». [٦]

نوقش :

بأن المراد بالرأي هنا القياس الفاسد ، بدليل وصفهم جهالا . [٧]

وقد ورد عن بعض التابعين أيضاً آثار تدل على ذمهم وإنكارهم للرأي والقياس ونذكر منها :

---

(١) انظر الإحكام للآمدي ٤/٣٠٨، نبراس العقول ١١٠ ، ١١١ ، القياس في العبادات ١٥٥ .

(٢) راجع أدلة مثبتي القياس ٩.

(٣) سبق تخريجه .

(٤) انظر الإحكام للآمدي ٤/ ٣٠٨،٣٠٩، نبراس العقول ١١١ ، القياس في العبادات ١٥٨ .

(٥) هو عبد الله بن مسعود بن غافل ، أحد السابقين الأولين ، فقد كان سادس من أسلم ، هاجر الهجرتين ، وهو أحد العبادلة والنجباء ، أمَّره عثمان رضي الله عنه على الكوفة ثم عزله وأمره أن يرجع إلى المدينة حتى توفي سنة ٣٢هـ .(انظر الإصابة ٢/٣٦٨ ، الاستيعاب ٣/٩٨٧ ، أسد الغابة ٣/٣٨٤) .أ

(٦) خرجه الدارمي في سننه ١/٦٥، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٢/١٦٦، والخطيب في الفقيه والمتفقه ١/ ١٨٢، وقد ورد في البخاري ما يقاربه " ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رءوساً جهالاً ، فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا " انظر صحيح البخاري مع فتح الباري كتاب العلم باب كيف يقبض العلم ١/١٩٤.

(٧) انظر الإحكام للآمدي ٤/ ٣١٠.

- قال الشعبي[١] :« **ما أخبروك عن أصحاب محمد النبي - صلى الله عليه وسلم - وما أخبروك عن رأيهم فألقه في الحش »**. [٢]

نوقش:

بأنه يحمل على الرأي الفاسد .[٣]

- قال مسروق[٤] : « **لا أقيس شيئاً بشيء أن تزل رجلي »** . [٥]

نوقش:

بأنه ليس فيه ذم للقياس ، وإنما فيه تعففاً و تورعاً عن ذلك ، وهذا لا يدل على ترك القياس.

[٦]

- وكان ابن سيرين[٧] ، يذم القياس ويقول : « القياس شؤم وأول من قاس إبليس فهلك، وإنما عبدت الشمس والقمر بالمقاييس» .[٨]

---

(١) هو عامر بن شراحيل الشعبي ، من كبار أئمة التابعين ، وكان كثير العلم عظيم الحلم ، ولد سنة ١٩هـ ، وقد أدرك خمسمائة من الصحابة رضي الله عنهم ، توفي سنة ١٠٩هـ . (انظر البداية والنهاية لابن كثير ٩/ ٢٣٩، تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني ٥/ ٦٥).

(٢) أخرجه عبد الرازق في مصنفه ١١/٢٦٥، والدارمي في سننه ١/٦٧، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٢/٤٠.

(٣) انظر الإحكام للآمدي ٤/٣١٠.

(٤) هو مسروق بن الأجدع بن مالك بن أمية الهمداني الكوفي ، فقيه عالم ، يقال إنه سُرق وهو صغير ثم وجد فسمي مسروقاً ، توفي سنة ٦٣هـ . (انظر سير أعلام النبلاء ٤/ ٦٨، ٦٧، طبقات الفقهاء للشيرازي ١/ ٨٠، تهذيب التهذيب ١٠/١٠٩).

(٥) أخرجه الدارمي في سننه ١/٦٥، والخطيب في الفقيه والمتفقه ١/ ١٨٣، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ٢/١٦٨).

(٦) انظر القياس في العبادات ص ١٦٢.

(٧) هو محمد بن سيرين الأنصاري ، من كبار التابعين ، فقيهاً ورعاً حافظاً كثير العلم ، توفي رحمه الله سنة ١١٠هـ . (انظر البداية والنهاية ٩/ ٢٧٩، تهذيب التهذيب ٩/ ٢١٤).

(٨) أخرجه الدارمي في سننه ١/٦٥ .

نوقش:

بأن المراد من قوله هو ذم القياس مع وجود النص ، بدليل قوله " **وأول من قاس إبليس**" فإنه قاس مع وجود النص وهو قوله تعالى { اسْجُدُوا لآدَمَ } (١) ، فقال : { خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ } (٢) ، والعمل بالقياس مشروط بفقدان النص.

وكذلك عبدة الشمس والقمر قاسوا قياساً فاسداً ، فقد تركوا أدلة العقل في إثبات الخالق سبحانه وتعالى و لم يتفكروا في دلائل الكون على خلقه ، بل اشتغلوا بأمر باطل وقياس فاسد. (٣)

رابعاً: المعقول

١ - أن القول بالقياس في الدين يفضي إلى التنازع والاختلاف بين المجتهدين ، لأن القياس ينبني على أمارات ومقدمات ظنية ، والظنون مثار اختلاف الأفهام ، و الاختلاف ليس من الدين (٤)، فقد ذمه الشارع بقوله تعالى: { وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً } (٥)، وقوله: { إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُم وَكَانُوا شِيَعاً لَّسْتَ مِنْهُم فِي شَيْءٍ } (٦)، وقوله تعالى : { وَأَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ وَلا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُم } (٧)، ولا ذم فيما يكون من الدين ، فيكون القياس باطلاً .(٨)

---

(١) الأعراف : آية ١١.
(٢) الأعراف : آية ١٢.
(٣) انظر القياس في العبادات ١٦٢ .
(٤) انظر المستصفى ٢٩٦،٢٩٧ ، شرح المنهاج ٢/٦٥٥ ، نهاية السول ٢/٨١٣ ، شرح البدخشي ٣/٢٩ ، التحصيل ٢/١٧٩ ، الردود والنقود ٢/ ٥٧٠ .
(٥) النساء: آية ٨٢.
(٦) الأنعام : آية ١٥٩ .
(٧) الأنفال : آية ٤٦.
(٨) انظر الإحكام للآمدي ٤/٢٧٤،٢٧٥، المستصفى ٢٩٦،٢٩٧، نهاية السول ٢/ ٨١٣ .

نوقش من وجهين:

أحدهما : أنه ليس كل اختلاف مذموم ، فإن جميع الشرائع والملل من عند الله تعالى وهي مختلفة ، وقد اشتهر عن الصحابة اختلافهم في المسائل الفقهية ، ولو كان الاختلاف مذموماً محذوراً وليس من الدين لما كانت جميع الشرائع مشروعة من عند الله ، ولكان الصحابة كلهم مخطئين بل لكانت الأمة جميعها مخطئة وهذا ممتنع .(١)

ثانيهما : أن الاختلاف والتنازع الذي تنهى عنه الشريعة هو ما كان في أصول الدين أو في الأمور العامة كسياسة الدولة وشؤون الحرب لقرينة قوله تعالى: { فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ } (٢) لما يترتب على هذه الأمور من خطورة ، أما التنازع في الأحكام الشرعية العلمية الجزئية فلا مانع من حصوله إذ لا يترتب عليه مفسدة ، بل قد يكون فيه رحمة من الله تعالى وتوسعة على عباده.(٣)

٢- إن حكم القياس إما أن يكون موافقاً للبراءة الأصلية (٤) ، وإما أن يكون مخالفاً لها ، فإن كان موافقاً للبراءة الأصلية لم يكن للقياس أي فائدة ، لأن مقتضاه متحقق بها ، وإن كان مخالفاً لها فهو ممتنع لأن فيه رفعاً للبراءة الأصلية وقي متيقنة والقياس مظنون ، والمتيقن لا يرفع بالمظنون. (٥)

---

(١) انظر أدلة التشريع٣٩ .

(٢) الأنفال : الآية ٤٦ .

(٣) انظر المستصفى ٢/ ٢٩٧ ، شرح المنهاج ٢/٦٥٥ ، أصول الفقه لوهبة الزحيلي ٦١٧/١.

(٤) البراءة الأصلية هي : التمسك بعدم الحكم الشرعي بعد بذل الجهد والبحث والطلب للدليل الشرعي ، فإذا لم يوجد بقية ذمة المكلف غير مشغولة على العدم الأصلي ، وتسمى الإباحة العقلية .(انظر إرشاد الفحول ص ٣٨٦)

(٥) انظر المستصفى ص٢٩٧، نهاية السول ٨١٣/٢ ، الإبهاج في شرح المنهاج ١٤٥٣/٣ ، روضة الناظر ص ٢٩٤ ، الردود والنقود ٥٧١/٢ .

نوقش :

بأنه لا يسلم عدم الفائدة في حال موافقة حكم القياس للبراءة الأصلية ، فإنه يحصل بـــذلك التقويـــة والتأكيد ، كما يقال : دل على ذلك الكتاب والسنة والجماع، وأما في حال المخالفة فإنه لا يسلم أن فيه رفع متيقن بمظنون .[١]

وإن سلم أن فيه رفع متيقن بمظنون ، قيل أن قولهم منقوض بمخالفة البراءة الأصلية بالنصوص الظنية ، كخبر الآحاد وبالإقرار وبالشهادة.[٢]

٣- أنه لو صح معرفة الحكم الشرعيـــة ـــ مع كونه غيبياً ـــ بالقياس ، لصح معرفة الأمور الغيبيـــة بالقياس ، وذلك محال فالغيب لا يعلمه إلا الله.[٣]

نوقش:

بأننا لا نعرف الحكم الشرعي إلا إذا كانت هناك أمارة تدل عليه أما إذا لم يكن هناك أمارة فلا يمكننا معرفته ، فلو جعل الله أمارة على كل ما هو غيب تدل عليه ، كما جعل ذلك في الأحكام الشرعية ، فإنا نعرفه بهذه الأمارة ، كما عرفنا الأحكام الشرعية بالأمارات الدالة عليها ، وحيث لم يجعل الله له أمـــارة تدل عليه لم يكن معلوماً.[٤]

٤- أن قول القياسي هذا حلال وهذا حرام حكم ، والحكم خبر عن الله أنه أحل كذا وحرم كذا ، وإخبار الله إنما يعرف بالتوقيف لا بالقياس ، لأن القياس من فعل القائس وليس من توقيف الشارع ، فإن الله لم ينص عليه فكيف يجوز لأحد أن يشهد على الله أنه أخبر بما لم يخبر به هو ولا رسوله ؟ [٥]

---

(١) انظر أدلة التشريع ٤٥ ، القياس في العبادات ص ١٦٦.

(٢) انظر روضة الناظر ٢٩٦ ، الإحكام للآمدي ٤/ ٢٨٢.

(٣) انظر الإحكام للآمدي ٤/ ٢٨٧ .

(٤) انظر الإحكام للآمدي ٤/ ٢٨٥ .

(٥) انظر الإحكام للآمدي ٤/ ٢٧٧، إعلام الموقعين ١/١٩٩ ، القياس في العبادات ١٦٧ .

نوقش :

بأن هذا لا يمنع من جواز ورود التعبد به عقلاً ، أما إثبات الحكم به أو نفيه فيتوقف على ورود دليل من نص أو إجماع على وجوب التعبد به ، فإذا ورد دليل يدل على ذلك كان إخباراً عن إثبات الحكم في الفرع. (١)

٦- لو كان القياس حجة لأدى إلى تقابل الأدلة الشرعية وتكافئها ، فإنه قد يتردد الفرع بين أصلين أحدهما حكمه التحريم والآخر حكمه الإباحة ، فإذا ظهر في نظر المجتهد شبه الفرع بكل واحد منهما ، لزم الحكم بالحل والحرمة في شيء واحد وهذا محال(٢).

نوقش:

بأنه مهما تقابل في نظر القائس قياسان عل التحليل والتحريم مثلاً ، فكل واحدة من العلتين غير موجبة لحكمها لذاته ، فلا يلزم من ذلك اجتماع الحكم في الفرع ، وعند ذلك إن ترجحت عند المجتهد إحداها على الأخرى كان العمل بها، وإن لم يظهر له الترجيح توقف إلى حين ظهور الترجيح ، أو تخير المجتهد في العمل بأي القياسين شاء(٣) . ه

---

(١) انظر الإحكام للآمدي ٤/ ٢٨٥، الردود والنقود ٢/٥٧١ ، أدلة التشريع ص٤٧.

(٢) انظر الإحكام للآمدي ٤/ ٢٧٧، إعلام الموقعين ١/١٩٩ ، الردود والنقود ٢/٥٧١ ، القيـــاس في العبـــادات ص ١٦٧ .

(٣) انظر الإحكام للآمدي ٤/٢٨٥، الردود والنقود ٢/٥٧٢ ، القياس في العبادات ص ١٦٨ .

٧- أنه لو جاز التعبد بتحريم شيء أو وجوبه عند ظننا أنه مشابه لأصل محرم أو واجب بناءً على أمارة ، لجاز أن يتعبد بذلك عند ظننا المشابهة من دون وجود أمارة وهذا محال[١] .

نوقش :

بأنه إذا غلب على الظن مشابهة شيء لشيء محرم ، وأمكن ذلك من دون وجود أمارة ، فالعقل يجوز ورود التعبد بتحريمه وإن لم يرد الشرع به [٢].

في الترجيح وسببه :

الرأي الراجح _ والله أعلم _ هو القول بحجية القياس إذا توفرت فيه الأركان والشروط ، وذلك لما يلي:

١ - لقوة أدلة القائلين بالقياس ، وصمودها أمام مناقشات المخالفين .

٢ - أن القياس قد عمل به الصحابة والتابعون ، وقال بحجيته جمهور أئمة العدل ، كالأئمة الأربعة وأصحاب الصحاح الستة ، وابن تيمية وابن القيم وغيرهم .

٣ - أن نصوص الكتاب والسنة محدودة ، وحوادث الناس غير محدودة ، ولكي تكون الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان فإنه ينبغي القول بالقياس ، فمتى فهمت العلة التي شرعت الأحكام من أجلها سهل تطبيقها على ما يماثلها من الحوادث التي لم ينص الشارع على حكمها .

---

(١) انظر الإحكام للآمدي ٢٧٧/٤.

(٢) انظر الإحكام للآمدي ٢٨٤/٤.

المبحث الثالث

أركان القياس

وفيه خمسة مطالب :

المطلب الأول : معنى الركن لغة واصطلاحاً

المطلب الثاني : الركن الأول (الأصل)

المطلب الثالث : الركن الثاني (الفرع)

المطلب الرابع : الركن الثالث (الوصف الجامع)

المطلب الخامس : الركن الرابع (حكم الأصل)

((المطلب الأول))

معنى الركن لغة واصطلاحاً

معنى الركن لغة :ركن الشيء جانبه الأقوى ، وهو يأوي إلى ركن شديد : أي عزٍّ ومنعه. (١)

والركن : الناحية القوية ، وما تقوى به من مَلِك وجند وغيره ، وبذلك فسر قوله تعـــالى : { فَتَوَلَّى بِرُكْنِهِ } (٢) ، ودليل ذلك قوله تعالى: { فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ } (٣) ، أي أخذناه وركنه الذي تولى به.

والجمع أركان وأركن .وركن الإنسان : قوته وشدته ، وكذلك ركن الجبل والقصر وهو جانبه ، وركن الرجل : قومه وعدده ومادته ، وأركان كل شيء جوانبه التي يستند عليها ويقوم بها. (٤)

معنى الركن اصطلاحاً :

عرفه بعضهم بأنه : « **الداخل في حقيقة الشيء المحقق لهويته** ». (٥)

فركن الشيء جزؤه الداخل في حقيقته التي لا تتحقق بدونه ومعنى حقيقة الشيء ماهيته ، وعلى ذلك فإن معنى كون الركن داخلاً في ماهية الشيء أنه جزء منها متوقف تعقلها على تعقله .

وعرفه بعضهم بأنه : « **ما يتم به الشيء وهو داخل فيه** » (٦) . كالركوع مثلاً ركن الصلاة ، لأن الصلاة لا تتم إلا به وهو داخل فيها .

---

(١) انظر القاموس المحيط ٢٢٩/٤ ، مختار الصحاح ١٠٧/١ ، ولسان العرب ١٨٥/١٣ .
(٢) الذاريات :آية ٣٩ .
(٣) الذاريات : آية ٤٠ .
(٤) انظر لسان العرب ١٨٥/١٣ ، النهاية ٢٦٠/٢ .
(٥) انظر نبراس العقول ص٢٠٩ ــ ٢١٠ ، أصول الفقه لأبي النور زهير ٤٨/٤
(٦) انظر شرح الكوكب المنير ١٢/٤ .

وأركان القياس إجمالاً أربعة [١]:

الركن الأول : الأصل

الركن الثاني : الفرع

الركن الثالث : حكم الأصل

الركن الرابع : الوصف الجامع بين الأصل والفرع .

لأن حقيقة القياس لا تتم إلا بهذه الأربعة .

مثال / النبيذ كالخمر في الإسكار ، فيحرم كما تحرم الخمر بجامع الإسكار .

فالخمر هنا هو الأصل ، والنبيذ هو الفرع والإسكار هو العلة ، وتحريم الخمر هو حكم الأصل.

ولا يقال : إن هناك ركناً خامساً وهو حكم الفرع وهو تحريم النبيذ في المثال السابق ، فهو عند الآمدي ثمرة القياس لأنه لو كان ركناً من أركانه لتوقف عليه القياس وهذا دور وهو محال [٢] ، يقول الآمدي :" وأما ثمرته فحكم الفرع ، فإنه إذا تم القياس أنتج حكم الفرع ، وليس حكم الفرع من أركان القياس ، إذ الحكم في الفرع متوقف على صحة القياس ، فلو كان ركناً منه لتوقف على نفسه ، وهو محال ".[٣]

وقد رد عليه الأسنوي بأن ثمرة القياس هو العلم بالحكم لا نفس الحكم ، ولأن حكم الفرع في الحقيقة هو حكم الأصل وإن كان غيره باعتبار المحل [٤] .

---

(١) انظر الإبهاج ١٤٨٩/٣ ، المستصفى ص ٣٢٤ ، فواتح الرحموت ٢٩٨/٢،٢٩٩ ، حاشية العطار ٢٥٣/٢ ، شرح المنهاج ٦٦٧/٢ ، شرح الكوكب المنير ١١/٤،١٢ ، نهاية السول ٨٣٣/٢ ، روضة الناظر ص ٣٢٤ ، إرشاد الفحول ص ٣٤٧ ، الردود والنقود ٤٦٤/٢ .

(٢) انظر الإبهاج ١٤٨٩/٣ ، نهاية السول ٨٣٣/٢ ، الأحكام للآمدي ١٧٣/٣ .

(٣) الإحكام للآمدي ١٧٣/٣ .

(٤) انظر الإبهاج ١٤٨٩/٣ ، نهاية السول ٨٣٤/٢ .

((المطلب الثاني))

الركن الأول : الأصل

الأصل في اللغة : يطلق الأصل في اللغة على معان منها :

١ ــ أن الأصل هو الأساس ، ومن ذلك قول العرب : لا أصل له ولا فصل أي لا نسب له ولا لسان إذ أساس الإنسان آباؤه وأجداده لأنهم الذين يحصل بهم شرف النسب [(١)] . ٨

٢ ــ أصل الشيء أسفله : يقال : أصل كل شيء أسفله والجمع أصول ، ويقال : استأصلت هذه الشجرة أي ثبت أصلها ، ومنه قيل : أصل الجبل أي أسفله [(٢)] .

٣ ــ الأصل هو منشأ الشيء الذي ينبت فيه [(٣)] ،ومنه قيل القطن أصل المنسوجات لأنها تنشأ منه.[(٤)]

٤ ــ ما ينبني عليه غيره ، أو ما تفرع عنه غيره .

كقولنا معرفة الله أصل في معرفة رسالة الرسول صلى الله عليه وسلم من حيث إن معرفة الرسول تنبني على معرفة المرسِل[(٥)] .

وفي الاصطلاح يطلق على معان منها :

---

(١) انظر أساس البلاغة : للإمام عبد القاهر الجرجاني ، شرح وتعليق : محمد عبد المنعم خفاجي ، الطبعة الثانية ١٣٩٦هــ ،مكتبة القاهرة ١/١٤ ، لسان العرب ١١/١٧ .

(٢) انظر القاموس المحيط ٣/٣٢٨ ، الصحاح ٤/١٦٢٣ ، لسان العرب ١/١٥٥ ، مختار الصحاح ص ١٨.

(٣) انظر المعجم الوسيط قام بإخراجه :د/أنيس وآخرون ، أشرف على طبعه : عبد السلام هارون ، دار إحياء التراث العربي ١/٢٠ .

(٤) انظر أصول الفقه لأبي النور زهير ١/١٠ .

(٥) انظر الأحكام للآمدي ٣/١٧١ ، الردود والنقود ٢/٤٦٤ .

١. الدليل [١] : كقولهم : قوله تعالى: { وَأَقِيمُواْ الصَّلَاةَ } [٢] ، أصل وجوب الـــصلاة [٣] ، وقولهم " أصل هذه المسألة الكتاب والسنة " أي دليلها المثبت لحكمها ، ومن ذلك قولهم أصول الأحكام أي أدلتها [٤] .

٢. القاعدة المستمرة[٥] : كما يقال : الفاعل مرفوع أصل من أصول النحو ، وقولهم : " إباحة أكل الميتة للمضطر على خلاف الأصل " أي على خلاف القاعدة المستمرة.

٣. الراجح [٦] : كقولهم : الأصل في الكلام الحقيقة ، أي الراجح عند السامع هو الحقيقة لا المجاز .

٤. المستصحب :أطلق بعض العلماء لفظ الأصل على الحكم المستصحب كما يقال : الأصل طهارة الماء [٧] .

---

(١) انظر الإبهاج ١٤٩٠/٣ ، نهاية السول ٨٣٤/٢ ، مختصر الروضة ١٢٦/١ ، البحر المحيط ١١/١، فواتح الرحموت ٢٩٩/٢ ، إرشاد الفحول ص ٣٤٨ ، تيسير الوصول إلى الأصول ص ١١، التفريق بين الأصول والفروع: للشيخ الدكتور سعد بن ناصر الشثري ، الطبعة الأولى ١٤١٧ هــ - ١٩٩٧م ، دار المسلم للنشر والتوزيع – الرياض ٤٣/١ ، أصول الفقه لأبي النور زهير ١٠/١ .

(٢) البقرة : آية ٤٣ .

(٣) انظر فواتح الرحموت ٢/ ٢٩٩ .

(٤) انظر نهاية السول ٨٣٤/٣ ، فواتح الرحموت ٢٩٩/٢ .

(٥) انظر نهاية السول ٨٣٤/٢ ، البحر المحيط ١١/١ ، فواتح الرحموت ٣٠٠/٢ ، إرشاد الفحول ص ٣٤٨ ، التفريق بين الأصول والفروع ٤٣/١ ، أصول الفقه لأبي النور زهير ١٠/١ .

(٦) انظر شرح مختصر الروضة ١٢٦/١ ، نهاية السول ٩/١ ، البحر المحيط ١١/١ ، فواتح الرحموت ٩/١ ، إرشاد الفحول ص١٧ ، تيسير الوصول إلى الأصول ص١٢ ، التفريق بين الأصول والفروع ٤٣/١ ، أصول الفقه لأبي النور ١٠/١.

(٧) انظر فواتح الرحموت ٨/١ ، إرشاد الفحول ص١٧ .

٥. المقيس عليه : كقولهم : الحنطة أصل يقاس عليه الأرز في تحريم الربا ، بمعنى الحنطة مقيس عليها الأرز ، والأرز مقيس وهو المراد هنا [١]، وقد اختلف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب [٢] :

المذهب الأول : أن الأصل هو المحل المقيس عليه ، كما إذا قسنا النبيذ على الخمر المنصوص على تحريمه لقوله تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ } [٣] . بجامع الإسكار ، فالأصل عند أصحاب هذا المذهب هو الخمر .

وهذا مذهب الفقهاء وأكثر المتكلمين .

المذهب الثاني : أن الأصل هو دليل حكم المقيس عليه أي النص الدال على حكمه ، وهو النص القرآني في المثال السابق لأنه الذي بني عليه التحريم ، والأصل ما بُني عليه . وهذا مذهب بعض المتكلمين .

المذهب الثالث : أن الأصل هو الحكم الثابت في محل الوفاق لتوقف ثبوت العلة على ثبوته حيث أنها تستنبط منه وهذا الحكم هو فرع في محل الخلاف لتوقف ثبوته فيه على ثبوت العلة فيه أيضاً ، والعلة بالعكس أي فرع في محل الوفاق ، أصلٌ في محل الخلاف .

وهذا مذهب الرازي في المحصول ، فالقياس عنده مشتمل على أصلين وفرعين [٤] .

الموازنة بين هذه المذاهب :

---

(١) انظر البحر المحيط ١/١١ ، نهاية السول ١/٩ ، شرح الكوكب المنير ٤/١٤ ، تيسير الوصول إلى الأصول ص١٢ ، أصول الفقه لأبي لأبي النور زهير ١/١٠.

(٢) هذه المذاهب انظرها في المحصول ٣/١٠٨٤،١٠٨٥ ، الأحكام للآمدي ٣/١٧١، ١٧٢ ، نهاية السول ٢/٨٣٥،٨٣٤ ، شرح مختصر الروضة ٣/٢٢٩،٢٣٠، البحر المحيط ٤/٦٨ ، إرشاد الفحول ص٣٤٨

(٣) المائدة : آية ٩٠ .

(٤) انظر المحصول ٣/١٠٨٥ .

إن الخلاف بين أصحاب هذه المذاهب لفظي يرجع إلى الإصطلاح فلا مشاحه فيه ، لأن المتأمل فيما قاله في المراد بالأصل يتضح أنها لا تخرج عما في اللغة من الأصل ما يبنى عليه غيره والفرع ما يبنى على غيره ، لأن الفرع مبني على الأصل ، وحكم الفرع مبني على حكم الأصل ، وحكم الأصل مبني على دليله [١] .

وقد صرح بذلك الآمدي ، والشوكاني ، وجماعة من العلماء .

قال الآمدي : " واعلم أن النزاع في هذه المسألة لفظي ، وذلك لأنه إذا كان معنى الأصل ما يبنى عليه غيره فالحكم أمكن أن يكون أصلاً لبناء الحكم في الفرع عليه .... وإذا كان الحكم في الخمر أصلاً فالنص الذي به معرفة الحكم يكون أصلاً للأصل ، وعلى هذا : أيُّ طريق عُرِفَ به حكم الخمر من إجماع أو غيره أمكن أن يكون أصلاً ، وكذلك الخمر ، فإنه إذا كان محلاً للفعل الموصوف بالحرمة فهو أيضاً أصل للأصل فكان أصلاً"[٢] .

وقد رجح الإمام الرازي مذهب الفقهاء وهو أن الأصل هو المحل المقيس عليه ، وفي هذا يقول " واعلم أنا بعد التنبيه على هذه الدقائق نساعد الفقهاء على مصطلحهم وهو أن الأصل محل الوفاق والفرع محل الخلاف ، لئلا نفتقر إلى تغيير مصطلحهم "[٣] .

وأيضاً رجحه الآمدي بقوله : " والأشبه أن يكون الأصل هو المحل على ما قاله الفقهاء ، لإفتقار الحكم والنص إليه ضرورة من غير عكس ، فإن المحل غير مفتقر على النص ولا إلى الحكم "[٤].

---

(١) انظر الحاصل من المحصول في أصول الفقه: لتاج الدين أبي عبد الله محمد بن الحسين للأرموي ت (٦٥٣ هـ) دراسة وتحقيق: د/ عبد السلام محمد أبو ناجي ، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م ، دار الكتب الوطنية بنغازي – ليبيا ، ودار المدار ـــ الهامش ـــ ٣/٩٩ ، كشف الأسرار للبخاري ـــ الهامش ـــ ٣/٤٤٣ ، إرشاد الفحول ص ٣٤٧ـــ ٣٤٨ ، مرتبة القياس ص٣٠ـــ٣١ ، القياس في العبادات ص٩٨ـــ٩٩ .

(٢) الإحكام للآمدي ٣/١٧٢ .

(٣) المحصول ٣/١٠٨٦ .

(٤) الإحكام للآمدي ٣/١٧٢ .

((المطلب الثالث))

الركن الثاني : الفرع

معنى الفرع لغة: أعلى الشيء ، ففرع الشجرة أعلاها قال تعـــالى : { شَجَرةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاء } [١] ، أي أعلاها عالٍ في السماء ، ومن ذلك قولك فرعت الشيء فرهـــاً إذا اعلوته ، والجمع فروع [٢] .

معنى الفرع اصطلاحاً : اختلف الأصوليون في المراد بالفرع كاختلافهم في الأصل .

فمنهم من قال إن الفرع هو المحل المشبه أو المقيس بناءً على أن الأصل هو المحل المشبه به أو المقيس عليه وهو قول الفقهاء [٣] .

ومنهم من قال إنه حكم المقيس أي الحكم المطلوب إثباته ، عند من قال أن الأصل هو المقيس عليه أو هو المقيس عليه . وهو قول بعض المتكلمين والذي اصطلح عليـــه جمهـــور الأصـــوليين والفقهاء هو أن الفرع هو المحل المقيس [٤] ، يقول الشوكاني :" **الفرع هو المشبه لا لحكمه** "[٥] .

---

(١) إبراهيم : آية ٢٤ .

(٢) انظر لسان العرب ٢٣٧/١٠ ، مختار الصحاح ص٤٩٩ ، الصحاح ١٢٥٦/٣ ، القاموس المحيط ٦٣/٣ .

(٣) انظر المحصول ١٠٨٦/٣ ، الأحكام ١٧٢/٣ ، شرح مختصر الروضة ٢٣٠/٣ ،٢٣١ ، نهاية السول ٨٣٥/٢ ، البحر المحيط ٩٧/٣ ، الردود والنقود ٤٦٤/٢ ، شرح الكوكب المنير ١٥/٤ ، أصول الفقه لأبي النور زهير ٥٠/٤.

(٤) انظر المحصول ١٠٨٦/٣، إرشاد الفحول ص٣٤٨ ، الردود والنقود ٤٦٤/٢ .

(٥) إرشاد الفحول ص٣٤٨ .

وأما حكم المقيس فليس من أركان القياس ، فقد قال عنه الآمدي إنه من ثمرة القيـــاس فيتأخر عنه فلا يكون ركناً [1] . وقد رد الأسنوي على ما قاله الآمدي فقال " **وفيه نظر : فـــإن ثمرة القياس إنما هو العلم بالحكم لا نفس الحكم ، والأولى أن يجاب بأن حكم الفرع في الحقيقة هو حكم الأصل وإن غيره باعتبار المحل** " [2] .

---

(١) انظر الإحكام للآمدي ١٧٣/٣ .

(٢) نهاية السول ٨٣٤/٢ .

((المطلب الرابع))

((الركن الثالث :حكم الأصل))

الحكم لغة :

هو العلم والفقه والقضاء بالعدل وهو مصدر حَكَمَ يحْكُم ويجمع على أحكـــام ، قـــال تعـــالى :

{ وآتيناه الحُكم صبياً } (١) .

والحكيم : العالم (٢).

وحَكَم الرجل وحكُّمه وأحْكَمه : منعه مما يريد ، يقال : أحكمت فلاناً : أي منعته ، وبه سمـــي الحاكم لأنه يمنع الظالم من الظلم ، وحَكَمت السفيه وأحكمته إذا أخذت على يده ، والحَكَمـــة للدابة ، سميت بذلك لأنها تذللها لراكبها حتى تمنعها من الجماح وغيره (٣) .

أما الحكم في اصطلاح جمهور الأصوليين فهو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتـــضاء أو تخييراً أو وصفاً(٤) .

والمراد بحكم الأصل هنا الثابت في الأصل بنص أو إجماع ، ويراد تعديته وإثباته في الفرع .

---

(١) مريم : الآية : ١٢ .

(٢) انظر مختار الصحاح ٦٢/١ ، لسان العرب ١٤١/١٢

(٣) انظر لسان العرب ١٤٤/١٢ ، النهاية في غريب الحديث والأثر : للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير ، ت(٦٠٦هـ) ، تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي ،ط/١٣٩٩هـ المكتبة العلمية – بيروت ٤١٩/١.

(٤) انظر الإحكام للآمدي ٨٤/١ ، شرح مختصر الروضة ٢٥٠/١ ، نهاية السول ٣١/١ ، فواتح الرحموت ٤٥،٤٦/١ ، البحر المحيط ٩١/١ ، الإبهاج ١١١/١ ، روضة الناظر الهامش ص٢٦ ، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول :لجمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي ت(٧٧٢هـ) تحقيق:د/ محمد حسن هيتو ، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م ، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ - ١٩٨١م ، مؤسسة الرسالة بيروت – لبنان ص ٤٨ ، إرشاد الفحول ص٢٣ ، علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ص٩٧ .

((المطلب الخامس))

الركن الرابع :الوصف الجامع ((العلة))

العلة لغة :

العِلة بكسر العين تأتي لمعان[1] منها :

١ــ السبب : يقال هذا علة لهذا أي سبب له .

٢ــ المرض : يقال : عَلَّ يعِل واعتل أي مرض فهو عليل ، وأعله الله ، ويقــال : لا أعلــك الله أي لا أصابك بعلة .

٣ــ الحدث الذي يشغل صاحبه عن حاجته ، كأن تلك العلة صارت شغلاً ثانياً منعه عن شغله الأول .

أما العَلة بفتح العين فمعناها الضرة ، يقال : بنو العلات أي بنو رجل واحد من أمهات شتى سميت بذلك لأن الذي تزوجها على أولى قد كانت قبلها ثم علَّ من هذه ، أو أنها سميت علة لأنها تعل بعد صاحبتها ، مأخوذة من العَلَل [2] .

والعَل والعلل : هي الشربة الثانية عند سقي الإبل والشربة الأولى تسمى (النَّهَل)[3] ، يقال شربت عللاً بعد نهل وهو معاودة الشرب مرة بعد مرة .

والأنسب منها للمعنى الاصطلاحي الآتي هو العلة بمعنى السبب ، لأن العلة تكون سبباً في ثبوت الحكم في الفرع .

العلة اصطلاحاً :

---

(١) انظر لسان العرب ٣٦٧/٩ .

(٢) انظر المرجع السابق .

(٣) انظر لسان العرب ٣٦٥/٩، ٣٦٧ .

اختلف الأصوليون في تعريف العلة على أقوال أشهرها أربعة ، وسوف اكتفي بذكر هذه التعريفات إجمالاً دون الخوض في التفصيلات والمناقشات تجنبا للإطالة وخشية من الخروج عن صلب موضوع البحث .

الأقوال المشهورة في تعريف العلة :

الأول : أن العلة هي الوصف المؤثر لذاته في الحكم ، وهذا التعريف للمعتزلة قالوا به بناءً على قاعدتهم في التحسين والتقبيح العقليين [١] .

الثاني : أنها الباعث على التشريع .

بمعنى أنها الوصف المشتمل على مصلحة صالحة لأن تكون مقصودة للشارع من شرع الحكم .

وهو المختار عند الحنفية والآمدي وابن الحاجب [٢] .

الثالث : أنها الوصف المعرف للحكم [٣] .

بمعنى أنها تكون العلامة والأمارة على ثبوت الحكم في جميع محال الحكم .

وقد اختاره الرازي في المحصول [٤] ، والبيضاوي في المنهاج [٥] ، واختاره كذلك بعض الحنفية .

الرابع : أنها الموجبة للحكم .بمعنى أن الشارع جعلها موجبة لذاتها ، فكلما وجد الوصف وجد معه الحكم ،وبه قال الغزالي . [٦]

---

(١) انظر المعتمد: لأبي الحسين محمد بن علي الطيب البصري المعتزلي ت(٤٣٦هـ) ، تحقيق محمد حميد الله ، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م ، المعهد العلمي الفرنسي – دمشق . ٢/٢٢٧ ، الإبهاج ٣/١٤٩٦ ، حاشية العطار ٢/٢٧٣ ، نهاية السول ٢/٨٣٦ ، البحر المحيط ٤/ ١٠٢ ،شرح الكوكب المنير ٤/ ٣٩ ، شرح الإرشاد الفحول ص٣٥١ .

(٢) انظر الإبهاج في شرح المنهاج ٣/١٤٩٥ ، حاشية العطار ٢/٢٧٤ ، نهاية السول ٢/٨٣٦ .

(٣) انظر الإبهاج ٣/١٤٩٥ ، نهاية السول ٢/٨٣٦ ، البحر المحيط ٤/١٠١ ، إرشاد الفحول ص٣٥١ .

(٤) انظر المحصول ٤/١١٦٩

(٥) انظر الإبهاج في شرح المنهاج ٣/١٤٩٥ .

(٦) انظر المستصفى ص٣٣٢ ، البحر المحيط ٤/١٠٢ ، إرشاد الفحول ص٣٥١.

((المبحث الرابع))

شروط القياس

وفيه ثلاثة مطالب :

* المطلب الأول : معنى الشرط لغة واصطلاحاً والفرق بين الشرط والركن .

* المطلب الثاني : شروط حكم الأصل .

* المطلب الثالث : شروط علة الأصل .

« المطلب الأول »

معنى الشرط لغة واصطلاحاً

معنى الشرط لغة :

العلامة ، ومنه قوله تعــالى : { فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا } [١] أي علاماتها[٢].

وقال الجوهري : الشرط معروف والجمع شروط وشرائط ، والشرط بالتحريــك : العلامــة ، وأشراط الساعة : علاماتها[٣] .

وفي لسان العرب : الشَّرْط : إلزام الشيء والتزامه والجمع شروط [٤] .

وأما الشرط في اصطلاح الأصوليين :

فقد اختلف الأصوليون في تعريف الشرط .

فمنهم من عرف الشرط بأنه " **ما يتوقف عليه تأثير المؤثر لا وجوده** " وهذا تعريف البيضاوي[٥].

أما الغزالي فقد عرفه بأنه " **مالا يوجد المشروط دونه ولا يلزم أن يوجد المشروط عنده**"[٦].

وعرفه الإمام الرازي بأنه " **الذي يقف عليه تأثير المؤثر لا في ذاته** " [٧] .

---

(١) محمد : الآية : ١٨ .

(٢) انظر لسان العرب ٣٢٩/٧ ، الصحاح ص٥٤٥.

(٣) انظر الصحاح ص٥٤٥.

(٤) انظر لسان العرب ٣٢٩/٧.

(٥) انظر شرح المنهاج ٣٩٦/١ ، الإبهاج ٩٤٨/١ .

(٦) انظر فواتح الرحموت ٣٥٠/١ ، أصول الفقه لأبي النور زهير٢٣٧/٢ .

(٧) انظر المحصول ٥٦٥/٢، التحصيل ٣٧٣/١ ،إرشاد الفحول ص٣٨٣ .

وعرفه بعضهم بأنه " **ما يتوقف وجود الحكم على وجوده ويلزم من عدمه العدم ولكن لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم** " [١] .

كالوضوء للصلاة ، فالوضوء شرط لصحة إقامة الصلاة ، فإذا لم يوجد وضوء لا تصح إقامة الصلاة ، ولكن لا يلزم من وجود الوضوء إقامة الصلاة .

وينقسم الشرط إلى أربعة أنواع [٢] :

النوع الأول / **الشرط العقلي** : كالحياة للعلم ، إذ لا يعقل عالم إلا وهو حي ، وبذلك يلزم من عدم الحياة عدم للعلم ، وسمي هذا الشرط عقلي لأن العقل أدرك لزومه لمشروطه ، وعدم تصور انفكاكه عنه ، كما أدرك لزوم وجود الحياة للعلم [٣] .

النوع الثاني / **الشرط الشرعي** :

كالإحصان لوجوب الرجم ، فإنه يلزم من انتفاء الإحصان انتفاء وجوب الرجم ، لأن اقتضاء الزنا لوجوب الرجم متوقف على الإحصان ، ولا يلزم من وجوده وجود الرجم ، وكالوضوء للصلاة كما في المثال السابق .

النوع الثالث / **الشرط اللغوي** :

كقوله " إن دخلت الدار فأنت طالق " ، فإن دخول الدار ليس شرطاً لوقوع الطلاق عقلاً ولا شرعاً ولكنها من الشروط التي وضعها أهل اللغة [٤].

---

(١) انظر روضة الناظر ص٢٦٤ ، علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ص١١٢ ، تيسير الوصول إلى علم الأصول ص٣١٤

(٢) انظر المحصول ٢/٥٦٥ ، البحر المحيط ١/٢٤٨ ، فواتح الرحموت ١/ ٣٥٤ ، شرح المنهاج ١/٣٩٨ ، نهاية السول ١/٥١٢ ، روضة الناظر ص٢٦٤ ، شرح مختصر الروضة ١/٤٣١،٤٣٢ .

(٣) انظر شرح مختصر الروضة ١/٤٣١ ،١/٢٤٨ .

(٤) انظر شرح المنهاج ١/٣٩٨ .

وهذا الشرط فيه خلاف لأن البعض جعلها أسباب لأنه يلزم من وجودها الوجود ومن عدمها العدم بخلاف الشروط العقلية والشرعية [١].

النوع الرابع / **الشرط العادي** :

كالغذاء للحيوان ، فإنه يلزم من انتفائه انتفاء الحيلة ومن وجوده وجودها .

والشرط العادي كذلك جعله بعض العلماء من قبيل الأسباب و ليس من قبيل الشروط [٢].

ــ الفرق بين الركن والشرط [٣] :

يتفق الركن والشرط في أن كلاً منها يتوقف وجود الشيء على وجوده ، ويختلفان في :

أ ــ أن الركن جزء من حقيقة الشيء وداخل في ماهيته ، أما الشرط فهو أمر خارج عن حقيقته وماهيته وليس من أجزائه .

مثال /

الركوع ركن في الصلاة ، لأنه جزء من حقيقتها ولا يتحقق وجودها الشرعي وصحتها بدونه .

أما الوضوء فهو شرط لصحة الصلاة لأنه أمر خارج عن حقيقتها .

ب ــ إذا وجد جميع أركان الشيء فإنه يتحقق هذا الشيء ، وإذا حصل خلل في ركن من الأركان كان خللاً في صحة الشيء ، بخلاف الشرط فإنه لا يلزم من وجود جميع شروط الشيء تحقق الشيء ، وإذا حصل خلل في شرط من الشروط كان خللاً في أمر خارج عن حقيقته .

ج ــ أن الركن يتوقف عليه الوجود الذهني والخارجي جميعاً ، أما الشرط فيتوقف عليه الوجود الخارجي فقط مع تحقق الوجود في الذهن .

---

(١) انظر شرح مختصر الروضة ٤٣٢/١ ، البحر المحيط ٢٤٩/١.

(٢) انظر المراجع السابقة .

(٣) انظر شرح مختصر الروضة ٢٢٧/٣، تيسير الوصول إلى الأصول ص٣١٥ ، علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ص١١٣ .

مثال /

يمكننا تصور حقيقة العلم بدون تصور حقيقة الحياة ، لكن قيام العلم بمحله في الخارج لابد فيه من الحياة لأنها شرطه .

((المطلب الثاني))

شروط حكم الأصل

ذكرنا سابقاً أن أركان القياس أربعة :

الركن الأول : الأصل

الركن الثاني : حكم الأصل

الركن الثالث : الفرع

الركن الرابع : العلة ((الوصف الجامع)) .

ولكي يكون القياس صحيحاً وضع علماء الأصول من القائلين بالقياس شروطاً تضبطه وتبين للمجتهد المجال الذي ينبغي أن يسير عليه، وقد وضعوا لكل ركن من أركان القياس شروطاً ، إلا أنه لما كان الأصل وحكمه مرتبطان لم يفرد لكل منهما شروطاً واكتفوا بوضع شروط لحكم الأصل لتكون شاملة للأصل أيضاً .

ــ المطلب الثاني : شروط حكم الأصل :

ذكر الآمدي في شروط حكم الأصل ثمانية شروط ، وذكر الشوكاني اثني عشر شرطاً ، وسوف نبين هنا ما ورد في كتب الأصول ، ونذكر ما نراه ضرورياً في شروط حكم الأصل ، دون الخوض في التفصيلات ــ وبالله التوفيق ــ إن من شروط حكم الأصل :

الأول :

أن يكون حكماً شرعياً لا لغوياً ولا عقلياً ، لأن المقصود من القياس الشرعي هو إثبات الحكم الشرعي في الفرع سواء نفياً كان أو إثباتا ، فلو لم يكن الحكم المتعدي من الأصل إلى الفرع شرعياً لم يحصل المقصود من القياس الشرعي [١] .

واختلفوا هل يثبت القياس على النفي الأصلي وهو ما كان قبل الشرع ، فمن قال إن نفي الحكم الشرعي حكم شرعي جوّز القياس عليه ، أما من قال بأنه ليس حكماً شرعياً لم يجوز القياس عليه [٢].

الثاني :

أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملاً لحكم الفرع ، وإلا لكان القياس خال من الفائدة ، إذ أمكن الاستغناء عنه بدليل حكم الأصل ، ولأنه حينئذ لا يكون جعل أحدهما بعينه أصلاً والآخر فرعاً أولى من العكس [٣] .

---

(١) انظر الإحكام للآمدي ١٧٣/٣ ، تيسير التحرير ٢٨٥/٣، كشف الأسرار للبخاري ٤٦٠،٤٦١/٣ ، فواتح الرحموت ٣٠٢/٢ ، المستصفى ص٣٢٤ ، حاشية العطار ٢٥٧/٢ ، شرح الكوكب المنير ١٧/٤ ، شرح مختصر الروضة ٣٠٢/٣ ، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار: للإمام أبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي ، ت(٧١٠ هـ) مع شرح نور الأنوار على المنار لحافظ شيخ أحمد المعروف بملا جبون بن أبي سعيد بن عبيد الله الحنفي الصديقي المبهوي صاحب الشمس البازغة ت(١١٣٠ هـ) دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ٢٢٩/٢-٢٣١ ، الحاصل ٢٢١/٣ ، التحصيل ٢٤٦/٢ ، روضة الناظر ص٣٢٨، إرشاد الفحول ص ٣٤٨ ، الردود والنقود ٤٦٤/٢،٤٦٥ .

(٢) انظر البحر المحيط ٧٤/٤ ، إرشاد الفحول ص٣٤٨.

(٣) انظر الإبهاج ١٦٩١/٣ ، حاشية العطار ٢٦٠/٢ ، الأحكام للآمدي ١٧٨/٣ ، البحر المحيط ٧٧/٤ ، المدخل ٣٠٨/١ ، المحصول ١٢٩٩/٤ ، شرح مختصر الروضة ٣٠١/٣ ، فواتح الرحموت ٣٠٣/٢ ، المستصفى ص٣٢٤،٣٢٥ ، نهاية السول ٩٢٥/٢ ، شرح المنهاج ٧٤٣/٢ ، شرح الكوكب المنير ١٨/٤ ، الحاصل ٢٢٢/٣ ، إرشاد الفحول ص٣٤٩ ، الردود والنقود ٤٧٠/٢،٤٧١ ، أصول الفقه لأبي النور زهير ١٣٩/٤ .

الثالث :

أن يكون دليل حكم الأصل ثابتاً بطريق شرعي ، لأن ما ثبت دليله بطريق غير شرعي لا يكـــون حكماً شرعياً [١] .

الرابع :

أن لا يكون حكم الأصل متفرعاً عن أصل آخر ، وهو مذهب الجمهور ، خلافاً لبعض الحنابلـــة والمعتزلة فإنهم أجازوه .

وقد احتج الجمهور على المنع بأنه إن اتحدت العلة الجامعة بين القياسين ، كان ذكر الأصـــل الثاني تطويلاً بلا فائدة لأنه حينئذٍ يقاس الفرع الأخير على الأصل الأول ، وذلك كمـــا يقـــول الشافعي مثلاً في السفرجل إنه مطعوم فيكون ربوياً قياساً على التفاح ، ثم يقيس التفاح في تحـــريم الربا على البر بواسطة الطعم أيضاً ، فإن ذكر التفاح تطويلاً من غير فائدة ، لإمكـــان أن يقـــاس السفرجل على البر ابتداءً .

وإن اختلفت العلة لم يثبت القياس الثاني لعدم اشتراك الأصل والفرع في علة الحكم [٢] .

وقد قسم الشيخ أبو إسحاق الشيرازي[٣] هذه المسألة إلى قسمين [٤] :

---

(١) انظر المستصفى ص٣٢٤ ، المحصول ١٢٩٨/٤ ، حاشية العطار ٢٥٦/٢ ، كشف الأسرار للبخاري ٤٤٥/٣ ، الإحكام للآمدي ١٧٤/٣ .

(٢) انظر الأحكام للآمدي ١٧٤/٣ ، شرح مختصر الروضة ٣٠٣/٣ ،، المستصفى ص٣٢٤ ، كشف الأسرار للبخاري ٤٤٥/٣ ، الإبهاج ١٦٩٠/٣ ، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢٥٨/٢ ، شرح المنهاج ٧٤١،٧٤٢/٢ .

(٣) هو أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي ، كان يضرب به المثل في الفصاحة والمناظرة ، من آثاره العلمية : التبصرة في أصول الفقه واللمع،توفي سنة ٤٧٦هـ . (انظر الفتح المبين ٢٥٧/١،الأعلام٤٤/١).

(٤) انظر اللمع في أصول الفقه للشيرازي ص١٠٠، فواتح الرحموت ٣٠٣/٢ ، إرشاد الفحول ص ٣٥٠ .

أحدهما : أن يستنبط من الثابت بالقياس نفس المعنى الذي ثبت به ويقاس عليه غيره ، وقال وهذا لا خلاف في جوازه .

الثاني : أن يستنبط منه معنى غير المعنى الذي قيس به على غيره ويقاس غيره عليه قال : وهذا فيه وجهان:

أحدهما : الجواز وبه قال أبو عبد الله البصري[١] .

ثانيهما : المنع ، وبه قال الكرخي [٢] ، وقد رجحه الشيرازي فقال :

" والذي يصح عندي أنه لا يجوز لأنه إثبات حكم في الفرع بغير علة الأصل .... وهذا لا يجوز " [٣]

الخامس : أن لا يكون حكم الأصل معدولاً به عن سنن القياس [٤] ، بمعنى أن لا يكون الأصل مخالفاً للقياس إذ لو كان هو بنفسه مخالفاً للقياس ، فكيف يقاس عليه غيره وقد اشتهر على ألسنة الفقهاء أن الخارج على القياس لا يقاس عليه غيره . "

و المعدول به عن سنن القياس على قسمين /

القسم الأول / ما لا يعقل معناه وهو على ضربين :

---

(١) هو الحسين بن علي ، أبو عبد الله البصري ، فقيه لكنه معتزلي ، كان من أئمة الحنفية ، وأحد شيوخ المعتزلة ، من شيوخه : أبو هاشم الجبائي ، ومن تلاميذه : القاضي عبد الجبار ، من آثاره العلمية : شرح مختصر أبي الحسن الكرخي ، توفي سنة ٣٦٩هـ.(انظر تاريخ بغداد ٧٣/٨ ، سير أعلام النبلاء ٢٢٤/١٦).

(٢) هو عبيد الله بن الحسين الكرخي أبو الحسن ، الفقيه الحنفي كان غزير العلم كثير الرواية ، كان صبوراً على الفقر ، توفي سنة ٣٤٠ عن عمر ٨٠ سنة .(انظر تاريخ بغداد ٣٥٣/١٠ ، لسان الميزان: للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت(٨٥٢هـ) ، الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت – لبنان ١٣٨/٤).

(٣) اللمع في أصول الفقه : للشيخ الإمام ابن إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي الفيروز أبادي الشافعي ت(٤٧٦هـ) ، عُني بتصحيحه : محمد بدر الدين ، المكتبة الأزهرية للتراث . ص١٠٠ .

(٤) انظر تيسير التحرير ٢٧٨/٣ ، المستصفى ص٣٢٥ ، حاشية العطار ٢٥٩/٢ ، كشف الأسرار للبخاري ٤٤٤/٣ ، شرح ٣الكوكب المنير ٢٠/٤ ، كشف الأسرار للبخاري ٤٤٤/٣، البحر المحيط ٨٤/٤-٩٠ ، كشف الأسرار للنسقي ٢٢٦/٢-٢٢٨ ، شرح مختصر الروضة ٣٠٥/٣ ، اللمع ص١٠٠،٩٩ ، شرح المنهاج ٧٤٥/٢،٧٤٤ ، الإحكام للآمدي ١٧٥/٣ ، إرشاد الفحول ص٣٥٠ .

أ ــ إما مستثنى من قاعدة عامة : كقبول شهادة خزيمة وحده ، فهي مستثناة من قاعدة الشهادة العامة وهي قوله تعالى : { وَاسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ } [١] .

ثم استثني منها شهادة خزيمة [٢] بقوله صلى الله عليه وسلم : « من شهد له خزيمه فهو حسبه»[٣].

ب ــ أو مبتداء به كأعداد الركعات وتقدير أنصبة الزكوات ، فإنه مع كونه غير معقول المعنى غير مستثنى من قاعدة سابقة عامة .

القسم الثاني / ما شرع ابتداء ولا نظير له ، وسواء كان معقول المعنى كرخص السفر والمسح على الخفين لعلة المشقة ، أو غير معقول المعنى كاليمين في القسامة [٤]، وضرب الدية على العاقلة ونحوه.

وقد اختلف العلماء في جواز القياس عليه على مذاهب :[٥]

المذهب الأول : يجوز القياس عليه مطلقاً إذا عرفت علته ، وبه قال الجمهور .

المذهب الثاني : لا يجوز القياس عليه مطلقاً ، وبه قال أكثر الحنفية وأكثر المالكية ، وبعض الشافعية وبعض الحنابلة .

المذهب الثالث : لا يجوز القياس عليه إلا بإحدى خلال [٦] :

---

(١) البقرة : آية ٢٨٢ .

(٢) هو أبو عمارة خزيمة بن ثابت بن الفاكه بن ثعلبه بن ساعده الأنصاري الخطمي ، ذو الشهادتين ، شهد بدراً وما بعدها ، روى عن عن النبي صلى اله عليه وسلم ، قتل بصفين سنة ٣٧ هـ (انظر تهذيب التهذيب ١٢١/٣، الإصابة في تمييز الصحابة ٢٧٨/٢).

(٣) رواه الطبراني ، انظر مجمع الزوائد لأبي بكر الهيثمي ٣٢٠/٩.

(٤) القسامة لغة : بفتح القاف ، اسم وضع موضع الإقسام ، والقَسَم بفتحتين : اليمين ، والقسامة من أقسم حلف اصطلاحاً : أيمان مكررة يحلفها ولي الدم عند وجود قتيل في محله لم يُعرف قاتله (انظر مختار الصحاح ٢٢٣/١ ، النهاية ٦٢/٤ ، لسان العرب ٤٨١/١٢) .

(٥) انظر إرشاد الفحول ص ٣٥٠ .

(٦) انظر الإبهاج ١٦٩٣/٣ ، نهاية السول ٩٢٧/٢ ، البحر المحيط ٨٩/٤ ، إرشاد الفحول ص٣٥٠.

(١) أن تكون العلة منصوصة .

(٢) أن تكون الأمة مجمعة على تعليل ما ورد به الخبر وإن اختلفوا في علته .

(٣) أن يكون الحكم الذي ورد به الخبر موافقاً للقياس على بعض الأصول ، وهذا قـــول الكرخي .

المذهب الرابع /هو أن الحكم المخالف للقياس إن ثبت بدليل مقطوع به جاز القياس عليه وإلا فلا. وإليه ذهب محمد بن شجاع الثلجي [١] .

السادس : أن يكون حكم الأصل ثابتاً [٢]،لأن القياس عبارة عن تعدية الحكم مـــن الأصـــل إلى الفرع،فلو كان الحكم في الأصل غير ثابت لم يمكن تعديته إلى الفرع يقول الزركشي : " **فإنه لو لم يكن ثابتاً فيه بأن لم يشرع فيه حكم ابتداء أو شرع ولكن نسخ لم يمكن بناء الفرع عليه**" [٣].

ويتفرع من هذا الشرط أن يكون حكم الأصل غير منسوخ[٤] ، لأن المقصود من القياس إثبـــات مثل حكم الأصل في الفرع ، فإذا كان الحكم غير ثابت في الأصل بأن كان منـــسوخاً لم يمكـــن إثبات مثل ذلك الحكم في الفرع .

السابع : أن يكون حكم الأصل ثابتاً بنص من كتاب أو سنة .[٥]

---

(١) هو أبو عبد الله محمد بن شجاع البغدادي القاضي الثلجي اتهمه البعض بالدعة والوضع ، توفي سنة ٦٦ وعمره ٨٥ . (انظر تقريب التهذيب ٤٨٣/١ ، الكامل في الضعفاء :لأبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني ، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـــ ، دار الفكر ٢٩١/٦) .

(٢) انظر المحصول ١٢٩٨/٤ ، المستصفى ص٣٢٤ ، الإحكام للآمدي ١٧٣،١٧٤/٣، الحاصل ٢٢١/٣، التحصيل ٢٤٦/٢ ، كشف الأسرار للبخاري ٤٤٥/٣ ، البحر المحيط ٧٣/٤ ، إرشاد الفحول ص٣٤٨، أصول الفقه لأبي النور زهير ١٣٨/٤ .

(٣) البحر المحيط ٧٣/٤ .

(٤) انظر الأحكام للآمدي ١٧٣/٣، ١٧٤ ، المدخل ٣١١/١ ، شرح مختصر الروضة ٣٠٣/٣ ، أصول الفقه لبدران أبو العينين ص١٦٢،١٦١ .

(٥) انظر المستصفى ص ٣٢٤ ، نهاية السول ٩٢٣/٢ ، روضة الناظر ص ٣٢٤ ، إرشاد الفحول ص ٣٤٨ .

أما إذا كان ثابتاً بالإجماع فقد اختلف الأصوليون في تعديته بالقياس ولهم فيـــه رأيـــان :

أحدهما / أنه لا يصح تعديته ، لأن الإجماع لا يلزم فيه أن يذكر مع الحكم المجمع عليه مـــسندة من النصوص ومن غير ذكر المستندة لا سبيل إلى إدراك على الحكم وبدون معرفـــة الحكـــم لا يتأتى القياس لأن أساسه يقوم على معرفة علة حكم الأصل .

ثانيهما / أنه يصح تعديته ، وهو الراجح والذي عليه الجمهور ، لأن الإجماع دليل شرعي مثل الكتاب والسنة فيأخذ حكمها من جواز تعدية الحكم الثابت به إلى غيره متى توفرت شـــروط صحة القياس [١] ، قال أبو إسحاق الشيرازي : **" وأما ما عرف بالإجماع فحكمه حكم ما ثبت بالنص في جواز القياس عليه "** [٢] .

---

(١) انظر اللمع ص١٠٠ ، المدخل ٣٠٧،٣٠٨/١، تيسير الوصول إلى الأصول ص١٥٧ ، أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ص٥٩ ، أصول الفقه لبدران أبو العينين ص١٥٧ .

(٢) اللمع ص١٠٠.

وأما حكم الفرع فله أربعة شروط متفق عليها هي :

أولاً : أن تكون العلة في الفرع مساوية للعلة في الأصل إما في عينها كتعليل حرمة شرب النبيذ بالشدة المطربة المشتركة بينه وبين الخمر على رأي الحنفية ، أو في جنسها كتعليل وجوب القصاص في الأطراف بجامع الجناية المشتركة بين القطع والقتل ، لأن القياس إنما هو تعدية حكم الأصل إلى الفرع بواسطة العلة الجامعة فإذا لم تكن العلة موجودة في الفرع فلا يمكن تعدية حكم الأصل إلى الفرع[1].

ثانياً : أن يكون الحكم في الفرع مماثلاً لحكم الأصل إما في عينه كوجوب القصاص في صورة القتل بالمثقل على وجوبه فيها في القتل بالمحدد ، أو جنسه كإثبات الولاية على الصغيرة في نكاحها قياساً على إثبات الولاية في مالها فإن المشترك بينهما إنما هو جنس الولاية عينها [2] .

ثالثاً : أن لا يتقدم حكم الفرع في الثبوت على حكم الأصل وذلك كما لو قيس الوضوء على التيمم في وجوب النية فإن الوضوء شرع قبل الهجرة ، أما التيمم فشرع بعدها فلو جاز تقدم الفرع على حكم الأصل للزم ثبوته من غير دليل وهو ممتنع لأنه تكليف بما لا يعلم [3].

(١) انظر الإبهاج ١٦٩٩/٣ ، نهاية السول ٩٣٠/٢ ، المحصول ١٣٠٥/٤ ، التحصيل ٢٤٨/٢ ، شرح مختصر الروضة ٣٠٨/٣ ، شرح مختصر الروضة ١٠٦/٤،١٠٧ ، البحر المحيط ٩٧/٣ ، روضة الناظر ص٣٢٩ ، أصول الفقه لبدران أبو العينين ص١٦٢ .

(٢) انظر المدخل ٣٦٦/١ ، الإبهاج ١٧٠٠/٣ ، نهاية السول ٣٩٠/٢ ،شرح الكوكب المنير ١٠٨/٤ ، البحر المحيط ٩٧/٣ ، المستصفى ص٣٢٧ .

(٣) انظر المدخل ٣١٢/١ ، الإحكام للآمدي ٢٢١/٣ ، البحر المحيط ٩٨/٣ ، المستصفى ص٣٢٧ ، حاشية العطار ٢٧٠/٢ ، أصول الفقه لبدران أبو العينين ص١٦٣ .

رابعاً : أن لا يكون حكم الفرع منصوصاً على حكمه لأنه عندئذٍ يستغنى بالنص عن القياس ، ولكان القياس لا حاجة له في هذا المقام ، إذ النص كافٍ لإثبات الحكم [١] .

وقد علل الآمدي ذلك بقوله : " **ففيه قياس المنصوص على المنصوص وليس أحدهما بالقيـــاس على الآخر أولى من العكس** " [٢] .

(٤) انظر المحصول ١٣٠٦/٤ ، الإحكام للآمدي ٢٢١/٣ ، البحر المحيط ٩٧،٩٨/٣ ، حاشية العطار ٢٧٠/٢ ، المستصفى ص٣٢٨ ، شرح الكوكب المنير ١١٠/٤ .

(٥) الإحكام للآمدي ٢٢٩/٣ .

((المطلب الثالث))

شروط الوصف الجامع ((العلة))

تمهيد /

إن الأصل الذي ورد بالنص بحكمه قد يكون مشتملاً على عدة أوصاف ، وقد اتفق علماء الأصول على أن كل أوصاف النص لا يجوز أن تكون علة لأنه لا تأثير لكثير من الأوصاف في الحكم.

كما اتفق علماء الأصول على جواز تعليل حكم الأصل بالأوصاف الظاهرة الجلية الواضحة .

فلا بد حينئذٍ أن يكون الوصف الذي يعلل به حكم الأصل متوفر فيه جملة شـروط وهـذه الشروط استمدها الأصوليون من استقراء العلل المنصوص عليها ، ومن مراعاة تعريف العلـة ، ومن الغرض المقصود من التعليل وهو تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع ، وبعض هذه الشروط اتفق الأصوليون على اشتراطها ، والبعض الآخر اختلفوا فيها .

ونحن ـــ بإذن الله ـــ سوف نقتصر على بيان بعض الشروط المتفق عليها حتى لا نخـرج عـن موضوع البحث :

شروط العلة :

أولاً / أن تكون العلة وصفاً ظاهراً جلياً : [١] ٢٨

ومعنى ظهوره أن يكون جلياً يمكن التحقق من وجوده وعدمه ، أو يقال " أن يكون محسـاً يدرك بحاسة من الحواس الظاهرة " [٢] ، مثل الإسكار فإنه علة لتحريم الخمر ، وهو وصـف ظاهر يمكن التحقق من وجوده أو عدم وجوده في نبيذ آخر .

وقد علل صاحب التيسير لزوم اشتراط هذا الشرط فقال " **إن الوصف الذي يعلل به الحكم لا يفارق الحكم ، والحكم لا يفارق هذا الوصف** " [٣] .

ثانياً / أن تكون وصفاً منضبطاً: [٤]

كما اتفق الأصوليون على أنه يشترط في الوصف الذي يعلل به الحكم أن يكون ظاهراً ، اتفقوا أيضاً على أنه يشترط أن يكون الوصف منضبطاً ، والمنضبط هو " ما لا يختلف باختلاف الأفراد " [٥] ،فلا يجوز التعليل بوصف غير منضبط كتعليل إباحة الفطر أو قـصر الـصلاة في الـسفر بالمشقة ، فإن المشقة لها مراتب لا تحصى وتختلف باختلاف الأشخاص والأوقات والأحـوال ،

---

(١) انظر البحر المحيط ١٢١/٤ ، المحصول ١٢٦٠/٤ ، فواتح الرحموت ٣٢٤/٢ ، حاشية العطار ٢٧٥/٢ ، شرح الكوكب المنير ٤/ ٤٥ ، الإحكام للآمدي ١٨١/٣ ، إرشاد الفحول ص٣٥٢ ، أصول الفقه لأبي النور زهير ١٢٦/٤ ، علم أصول الفقه لعبد االوهاب خلاف ص٦٦ ، شروط العلة عند الأصوليين لسالم ارغون ، رسالة ماجستير ص٤٦ـــ٤٧ .

(٢) علم أصول الفقه لعبد االوهاب خلاف ص٦٦ .

(٣) تيسير التحرير ٣٠٢/٣ .

(٤) انظر المحصول ١٢١٠/٤ انظر البحر المحيط ٤/ ١٢٠ ،١٢١ ، فواتح الرحموت ٣٢٤/٢ ، حاشية العطار ٢٧٩/٢ ، الإحكام للآمدي ١٨١/٣ ، إرشاد الفحول ص٣٥٢ ، شرح الكوكب المنير ٤٥/٤ ، الردود والنقود ٤٧٣/٢ ، أصول الفقه لأبي النور زهير ١٢٦/٤ ،أصول الفقه لبدران أبو العينين ص١٧٤ ، مرتبة القياس ص٤٧ ، شروط العلة ص٤٧ــ٤٨ .

(٥) حاشية العطار ٢٧٥/٢ .

فنيطت العلة بالسفر قال تعالى { وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلاَةِ } [١] ، لأن السفر وصف منضبط لا يختلف باختلاف الأفراد.

أما إذا كانت العلة وصفاً مرناً مضطرباً فلا يصح التعليل به ، لأنه يمكن معرفة ما هو مناط الحكم من الأوصاف المضطربة والوقوف عليه إلا بعسر وحرج ويقول الآمدي : **" ودأب الشارع فيما هذا شأنه على ما ألفناه منه ، إنما هو رد الناس إلى المظان الظاهرة الجلية دفعاً للعسر عن الناس والتخبط في الأحكام "** [٢] .

ثالثاً / أن تكون وصفاً مناسباً للحكم : [٣]

بمعنى أن تكون مشتملة على حكمه مقصودة للشارع من شرع الحكم من تحصيل مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تقليلها ، فالإسكار وصف مناسب لتحريم الخمر لأن في تحريمه دفع مفسدة العداوة والبغضاء ، وجلب مصلحة حفظ العقول ، وكذلك القتل العمد العدوان مناسب لإيجاب القصاص لأن فيه دفع مفسدة العدوان على الأنفس وتحقيق مصلحة حفظ حياة الناس .

وعلى هذا فلا يصح التعليل بالأوصاف التي لا مناسبة بينها وبين الحكم ، كتعليل تحريم الخمر بكون لونها أحمر أو أن طعمها حامض ، فإنه لا مناسبة بين هذه الأوصاف وبين تحريم الخمر.

---

(١) النساء : آية ١٠١ .

(٢) الإحكام للآمدي ٣/١٨٠، ١٨١ .

(٣) انظر أصول الفقه لبدران أبو العينين ص١٧٥ ، علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ص٦٦ـ٦٧ ، مرتبة القياس ص٤٨ ، شروط العلة عند الأصوليين ص٤٨ـ٤٩ .

رابعاً / ألا تعود على الأصل بالإبطال :

لئلا يفضى إلى ترك الراجح إلى المرجوع لأن الظن المستفاد من النص أقوى من الظن المستفاد من الاستنباط ، ولأن إبطالها للأصل يعني إبطال نفسها وفي هذا دور (١) .

خامساً / أن لا يعارضها من العلل ما هو أقوى منها وذلك لأن الأقوى أحق بالحكم ، كما أن النص أحق بالحكم من القياس (٢) .

سادساً / أن لا تخالف العلة نصاً أو إجماعاً: وذلك لأن النص من الكتاب والسنة أو الإجماع مقدمان على القياس ، فإن خالفتهما بطل القياس (٣) .

سابعاً : أن تكون متعدية من محل النص إلى غيره ، فمتى وجدت العلة في مكان آخر ثبت ذلك الحكم : واختلف العلماء في التعليل بالعلة القاصرة (٤).

فاتفقوا بالإجماع على أن العلة القاصرة إن كانت منصوصة أو مجمعاً عليها صح التعليل بها .

أما إذا كانت العلة القاصرة مستنبطة فقد اختلف العلماء في صحة التعليل بها ، فذهب مالك والشافعي وأحمد في رواية اختارها بعض أصحابه إلى صحة التعليل بالعلة القاصرة

---

(١) نظر البحر المحيط ١٣٧/٤ ، حاشية العطار ٢٩١،٢٩٠/٢ ، إرشاد الفحول ص٣٥٣ ، مرتبة القياس ص٤٩ .

(٢) انظر البحر المحيط ١٢٢/٤ ، إرشاد الفحول ص٣٥٢ ،، مرتبة القياس ص٤٨ .

(٣) انظر حاشية العطار ٢٩٣/٢ .

(٤) العلة القاصرة : هي التي لا تتعدى محل النص .

المستنبطة ، وذهب أكثر الحنفية ، وأكثر الحنابلة ، وبعض المعتزلة كأبي عبد الله البـــصري إلى إبطال التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة .[١]

هذه بعض الشروط التي ذكرها الأصوليون للقياس راعيت في عرضها الاختصار مع عدم الإخلال فيها واقتصرت على الشروط المتفق عليها وتركت المختلف فيها لأنه ليس هنـــا محـــل بيانها.

(١) انظر المعتمد ٢٦٩/٢ ، البرهان ٣٨/٢ ، المستصفى ص ٣٣٨ ، التمهيد ٦١/٤ ، المحصول ١٢٥٩/٤، الإحكام للآمدي ١٩٣،١٩٢/٣ ، التحصيل ٢٣٢،٢٣١/٢ ، روضة الناظر ص ٣٣٢،٣٣١ ، الإبهاج ١٦٦٩/٣ – ١٦٧٥ ، نهاية السول ٩١٤/٢ – ٩١٦ ، كشف الأسرار للبخاري ٣٨١،٣٨٠/٣ ، شرح الكوكب المنير ٥٣،٥٢/٤ ، شرح البدخشي ١٤١/٣ – ١٥١ ، حاشية العطار ٢٨٢/٢ ، فواتح الرحموت ٣٧٠،٣٦٩/٢ ، المنخول ص ٥٢٦،٥٢٥،٥٢٤ ، الردود والنقود ٤٧٧/٢ .

الفصل الثاني

العلة

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : تعريف العلة لغة واصطلاحاً .

المبحث الثاني : الفرق بين العلة والسبب والحكمة .

المبحث الثالث : أنواع المناسب : وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : المناسب الملائم .

المطلب الثاني : المناسب المؤثر .

المطلب الثالث : المناسب الغريب .

المبحث الرابع :في مسالك العلة :

وفيه تسعة مطالب :

المطلب الأول : النص .

المطلب الثاني : الإيماء .

المطلب الثالث : الإجماع .

المطلب الرابع : المناسبة .

المطلب الخامس : الشبه .

المطلب السادس : الدوران .

المطلب السابع : السبر والتقسيم .

المطلب الثامن : الطرد .

المطلب التاسع : تنقيح المناط والفرق بينه وبين تخريج المناط وتحقيق المناط .

((المبحث الأول))

تعريف العلة لغة واصطلاحاً

قد سبق تعريفها في الفصل الأول .

((المبحث الثاني))

الفرق بين العلة والسبب والحكمة

أولاً : الفرق بين العلة والسبب :

السبب في اللغة : هو عما يتوصل به إلى مقصود ما ، يقول ابن منظور "السبب كل شيء يتوصل به إلى غيره " [١].

و للسبب في اللغة عدة معانٍ منها :

١- السبب بمعنى الطريق ، ومنه قوله تعالى: { فَأَتْبَعَ سَبَباً } [٢] ، أي طريقاً ، والطريق سبباً لإمكـــان التوصل به إلى المقصود .

٢- الباب ، ومنه قوله تعالى: { لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ * أسباب السموات } [٣]، أي أبوابها .

٣- الحبل، ولذلك يقول الجوهري[٤] "السبب الحبل "[٥] ، ويقول ابن منظور[٦]: " ومن ذلك قوله تعالى

---

(١) لسان العرب ٤٥٨/١ .

(٢) سورة الكهف: آية ٨٥ .

(٣) غافر: آية ٣٦ ،٣٧ .

(٤) هو إسماعيل بن حماد الجوهري ، يكنى بأبي نصر الفارابي ، إمام في اللغة والأدب ، من شيوخه : أبو علي الفارسي ، ومن تلاميذه : إبراهيم الوراق ، من آثاره العلمية : الصحاح ، ومقدمة في النحو ،توفي سنة ٣٩٣هـــ.(انظر شذرات الذهب ١٤٢/٣).

(٥) مختار الصحاح ١١٩/١ ، النهاية ٣٢٩/٢.

(٦) هوأبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور،من آثاره العلمية:لسان العرب، توفي سنة٧١١هـــ (انظر الفتح المبين٦/٢٣).

{ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاء }[١] ، أي بحبل إلى سقف البيت"[٢] .

٤- الشفيع ، ومنه ما جاء في لسان العرب " جعلت فلاناً سبباً إلى فلان في حاجتي ...أي وصلة وذريعة "[٣].

السبب في اصطلاح الأصوليين :

اختلف الأصوليون في تعريف السبب :

١- عرفه الآمدي بأنه :**"كل وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعي على كونه معرفاً لحكم شرعي "** .[٤]

٢- وعرفه الغزالي بقوله :**" ونعني بالأسباب ههنا أنها هي التي أضاف (الشارع) الأحكام إليها"**.[٥]

٣- أما الشاطبي[٦] فعرفه بأنه:**" ما وضع شرعاً لحكم لحكمة يقتضيها ذلك الحكم"** .[٧]

٤- والبزدوي عرفه بقوله :**" هو في الشريعة عبارة عما هو طريق إلى الشيء ، من سلكه وصل إليه فناله في طريقه ذلك لا بالطريق الذي سلك ، كمن سلك طريقاً إلى مصر بلغه من ذلك الطريق ، لا به لكن بمشيه "**.[٨] 33

الفرق بين العلة والسبب :

---

(١) الحج آية ١٥ .

(٢) لسان العرب: مادة سبب ١/٤٥٨.

(٣) انظر لسان العرب ١/٤٥٨.

(٤) الإحكام للآمدي ١/١١٠-١١٢.

(٥) المستصفى ٧٤-٧٥.

(٦) هو إبراهيم بن موسى اللخمي المالكي ، أصولي وفقيه بارع ، كان زاهداً وورعاً توفي سنة ٧٩٠هـ(انظر الفتح المبين ٢/٢١٢)

(٧) الموافقات ١/٤١٠-٤١١.

(٨) كشف الأسرار للبخاري ٤/٢٤٢.

الفرق بين العلة والسبب على تعريف الآمدي والغزالي لهما ، نجد أن السبب أعم من العلة وذلك عند من اشترط ظهور المناسبة في العلة ، فكل علة سبب ، وليس كل سبب علة .

ويكونان مترادفين عند من لم يشترط ظهور المناسبة في العلة لأن السبب عندهما يشمل العلة وغيرها ، أي ما كان بينه وبين حكمه مناسبة ظاهرة وما لم يكن كذلك ، فإن كان بينهما مناسبة ظاهرة سمي علة كما يسمى سبباً فيكونان مترادفين .[١]

أما البزدوي في تعريفه للسبب فهو يرى أن السبب لا يشتمل على ما بينه وبين الحكم مناسبة ظاهرة ، فهو يقصر معنى السبب على ما لم يكن بينه وبين حكمه مناسبة ظاهرة ، فيكون الفرق بينه وبين العلة عند من يشترط ظهور المناسبة في العلة أن بينهما تباين ، فليس كل سبب علة وليس كل علة سبب .[٢] وكذلك بالنسبة لتعريف الشاطبي .

و تشترك العلة مع السبب في أمور ثلاثة :[٣]

١- أن كلاً منهما يرتبط الحكم به وجوداً وعدماً .

٢- أن كلاً منهما علامة للحكم .

٣- أن كلاً منهما للشارع حكمة في ربط الحكم به .

ثانياً : الفرق بين العلة والحكمة :

الحكمة لغة هي :

جاء في لسان العرب " حكم الرجل وحكمه وأحكمه : منعه مما يريد ، يقال أحكمت فلاناً أي منعته ، وبه سمي الحاكم لأنه يمنع الظلم " .[٤]

---

(١) انظرالسبب عند الأصوليين للدكتور عبد العزيز الربيعة ١/١٦٦،١٦٧ .

(٢) انظر السبب عند الأصوليين للدكتور عبد العزيز الربيعة ١/١٧٨ .

(٣) انظر تيسير الوصول ص١٥١، أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ص ٦٥.

(٤) لسان العرب ١٢/ ١٤٤ .

أما الحكمة في اصطلاح الأصوليين فتطلق على إطلاقين :[(١)]

الإطلاق الأول : هو أنها المصلحة التي قصد الشارع بتشريع الحكم جلبها أو تكميلها ، أو المفسدة التي قصد الشارع بتشريع الحكم درءها أو تقليلها .

مثل حفظ النفوس بالنسبة لتشريع وجوب القصاص .

الإطلاق الثاني : أنها المعنى المناسب لتشريع الحكم ، كالمشقة فإنها معنى مناسب اقتضى تشريع رخص السفر التي تتحقق بها مصلحة التخفيف والتيسير .

وهذا المعنى المناسب إما أن يكون مضطرباً ، كالمشقة فإنها لا تنضبط بل تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان .

أو يكون خفياً ، كالعمدية في وجوب القصاص فإن وصف العمدية خفي لأنه أمر نفسي .

ولذلك لم ينط الشارع بهذه الحكمة ، وإنما أناطه بوصف ظاهر منضبط يكون مظنة لوجود المعنى المناسب دفعاً للحرج والمشقة ، وهو ما يسمى عند الأصوليين بالعلة ، كالمشقة فإنها لما كانت مضطربة وتختلف باختلاف الأشخاص فنيط الحكم بوصف ظاهر منضبط وهو السفر .

الفرق بين العلة والحكمة :[(٢)]

١ - أن العلة لا بد أن تكون وصفاً ظاهراً منضبطاً ، أما الحكمة فلا تكون كذلك بل قد تكون خفية ، مضطربة .

٢ - إذا انعدمت العلة انعدم الحكم ولو وجدت حكمته ، فمن لم يكن في رمضان مريضاً أو مسافراً ، لا يباح له الفطر ، ولو وجدت مشقة أكبر من مشقة السفر بأن كان عاملاً في منجم مثلاً .

---

(١) انظر السبب عند الأصوليين للدكتور عبد العزيز الربيعة٢/١٨،١٧.

(٢) انظر السبب عند الأصوليين ٢/٢٤، أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ص٦٧.

((المبحث الثالث))

أنواع المناسب

ينقسم المناسب من حيث اعتبار الشارع له إلى ثلاثة أنواع :

١- المناسب المؤثر .

٢- المناسب الملائم .

٣- المناسب الغريب .

النوع الأول : المناسب المؤثر :

اختلف الأصوليون في تعريفهم للمناسب المؤثر ، فعرفه البيضاوي "بأنه ما أثر جنسه في نوع الحكم من غير أن ينضم إليه شيء" .[١]

مثل اعتبار المشقة في إسقاط قضاء الصلاة .

وأما الرازي فقال في تعريفه بأنه " ما أثر نوعه في جنس الحكم "[٢]

كامتزاج النسبين في التقديم .

وعرفه الآمدي وابن الحاجب بأنه" ما اعتبر نوعه في نوع الحكم بنص أو إجماع".[٣]

وسمي هذا النوع مؤثراً لحصول التأثير فيه عيناً وجنساً فظهر تأثيره في الحكم[٤] .

---

(١) انظرالإبهاج ١٥٣٧/٣ ،التقرير والتحبير ١٤٧/٣، نهاية السول ٢/ ٨٦١ ، شرح المنهاج ٦٩١/٢، أصول الفقه لأبي النور ٨١/٤ .
(٢) المحصول ٤/ ١٢١٤ .
(٣) انظر الإحكام للآمدي ٢٤٧/٣ .
(٤) انظر المستصفى ص ٣١١ ، شرح الكوكب المنير ١٧٤/٤ .

النوع الثاني : المناسب الملائم :

عرفه ابن الحاجب بأنه : ما اعتبر نوعه في نوع الحكم من غير نص ولا إجماع مع انضمام واحد من ثلاثة أمور إليه هي : اعتبار الجنس في الجنس ، والجنس في النوع ، والنوع في الجنس . [١]

كما عرفه الآمدي[٢] والبيضاوي[٣] بأنه : ما اعتبر فيه جنس الوصف مع جنس الحكم ، وانضم إليه اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم ، كالقتل العمد العدوان مع وجوب القصاص .

وسمي ملائماً لكونه موافقاً لما اعتبره الشارع .

النوع الثالث : المناسب الغريب :

عرفه البيضاوي بأنه ما أثر نوعه في نوع الحكم ، ولم يؤثر جنسه في جنسه .

سمي غريباً لتفرده وعدم وجود ما يشهد له بالاعتبار . [٤]

---

(١) انظر شرح مختصر الروضة ٣/٣٨٩ ، شرح الكوكب المنير ٤/١٧٤ ، حاشية التفتازاني ٢/٢٤٢.

(٢) انظر الإحكام للآمدي ٣/ ٢٤٧ ،

(٣) انظر الإبهاج ٣/ ١٥٣٦ ، شرح المنهاج ٢/٦٩١ ،نهاية السول ٢/ ٨٦٠ ، أصول الفقه للزحيلي ١/٦٥٣ ،أصول الفقه لأبي النور ٤/٨٢ .

(٤) انظر الإبهاج ٢/١٥٣٦ ، شرح الكوكب المنير ٤/١٧٧ ، شرح البدخشي ٣/٨٠،٨١ ، شرح المنهاج ٢/٦٩١، أصول الفقه لأبي النور ٤/٨٢ .

((المبحث الرابع))

مسالك العلة

المسالك في اللغة : جمع مسلك وهو الطريق .[١]

وفي الاصطلاح : هي الطرق التي يتوصل بها إلى معرفة العلة .[٢]

وقد اختلف العلماء في عدد هذه المسالك ، فعدها الرازي في المحصول عشرة مسالك النص والإجماع ، والمناسبة ، والدوران ، والسبر والتقسيم ، والشبه ، والطرد ، وتنقيح المناط ، قال وأمور أخر اعتبرها قوم وهي عندنا ضعيفة .[٣]

والآمدي ذكر في كتابه الإحكام سبعة مسالك فقط [٤]، وذكر الشوكاني[٥] أحد عشر مسلكاً [٦]، وسوف نذكر هنا تسعة مسالك هي : النص ، الإيماء ،الإجماع ،المناسبة ، الشبه ، الدوران ، السبر والتقسيم . الطرد ، تنقيح المناط . [٣٨]

---

(١) انظر لسان العرب ١١:٤٤٣. مادة سلك.

(٢) انظر البحر المحيط ٤/ ١٦٥ .

(٣) المحصول ١١٦٩/٤.

(٤) إرشاد الفحول ٣٥٦.

(٥) هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني الصنعاني اليماني ، فقيه ، مجتهد ، محدث ، أصولي ،من آثاره العلمية : إرشاد الفحول ، وفتح القدير ، ولد سنة ١١٧٢هـ، وتوفي سنة ١٢٥٠هـ.(انظر الفتح المبين ١٤٤/٣، الأعلام ٢٩٥/٦) .

(٦) الإحكام للآمدي ٢٢٢/٣-٢٦٠.

المسلك الأول: النص : ٣٩

والمراد به ما يدل بالوضع من الكتاب والسنة على كون الوصف علة للحكم [١]، وهو ينقسم إلى نوعين:

النوع الأول: النص الصريح وهو اللفظ الذي لا يحتمل غير العلية ، ومن ألفاظه [٢]:

١- كي : كقوله تعالى : { كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ } [٣]

٢- لأجل كذا أو من اجل كذا ، قوله تعالى : { مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ } . [٤]

وكقوله صلى الله عليه وسلم : « **إنما نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدّافة**[٥] »[٦]، وقوله صلى الله عليه وسلم : «**إنما جعل الاستئذان من أجل البصر**» [٧] أي إنما شرع الاستئذان عند دخول دار الغير لئلا يقع البصر على ما حرم الله النظر إليه .

---

(١) انظر الإبهاج ١٤٩٩/٣، شرح البخشي ٥٥/٣ ، إرشاد الفحول ١٥٦ ، فواتح الرحموت ٣٤٧/٢، الإحكام للآمدي ٢٢٢/٣ .

(٢) انظر الإبهاج ١٤٩٩/٣-١٥٠٠، نهاية السول ٨٣٨/٢-٨٣٩ ،المستصفى ص ٣٠٨ ، فواتح الرحموت ٣٤٧/٢ ، المحصول ١١٧٠/٤، الحاصل ١٢٨/٣، التمهيد في أصول الفقه ١٠/٤، البحر المحيط ١٦٨/٤-١٦٩، شرح الكوكب المنير ١١٧/٤،١١٨ ، شرح البدخشي ٥٥/٣،٥٦ ، إرشاد الفحول ٣٥٦-٣٥٧.

(٣) سورة الحشر: آية ٧ .

(٤) سورة المائدة: آية ٣٢ .

(٥) الدافة هي : القافلة السائرة ، مشتقة من الدفيف وهو السير اللين .(انظر الصحاح للجوهري٨٨/٣)

(٦) حديث صحيح رواه البخاري في صحيحه ، كتاب الأضاحي باب: ما يؤكل من لحوم الأضاحي ، وأخرجه مسلم في صحيحه : كتاب الأضاحي، باب بيان ماكان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي ١٥٦١/٣ .

(٧)حديث صحيح ، أخرجه البخاري في صحيحه ، في كتاب الاستئذان باب الاستئذان من أجل البصر ٢٤/١١ ، وأخرجه مسلم في كتاب الأدب ، باب تحريم النظر في بيت غيره ١٦٩٨/٣ ، والترمذي كتاب الاستئذان ، باب من اطلع في دار قوم بغير إذنهم حديث (٢٧٠٩) ، وأحمد في مسنده (انظر مسند الإمام أحمد ٣٣٠/٥ ، ٣٣٤ ، ٣٣٥).

٣- أيضا من الألفاظ الصريحة لعلة كذا أو لسبب كذا.

النوع الثاني : النص الظاهر وهو الذي يحتمل العلية كما يحتمل غيرها ، وله ألفاظ منها :

١- اللام كقولة تعالى: { أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ } (١) ، فإن أهل اللغة قد نصوا على أن اللام للعلية ، وقولهم في الألفاظ حجة ، وإنما لم يكن قاطعا لورود استعمالها في غيره كالملك والاختصاص فتكـــون مجازا في غير العلية. (٢)

٢- الباء كقوله تعالى { فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ } (٣) ، أي بسبب الرحمة لنت لهم ، وأصل البـــاء للإلصاق ، ولكن العلة لما اقتضت وجود المعلول حصل فيها معنى الإلصاق فحسن استعمالها فيه مجازاً (٤) . مثل قوله تعالى : { ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ } . 40(٥)

٣- إن بكسر الهمزة كقوله صلى الله عليه وسلم في الهرة « **إنها من الطوافين عليكم**» (٦)، ولفظ إن ظاهر في التعليل و لم يجعل قاطعا ، لاحتمال غيره فإنه كثيرا ما يستعمل في تأكيد مضمون الجملة. (٧)

---

(١) الإسراء: آية ٧٨.

(٢) انظر الإبهاج ١٥٠١/٣، نهاية السول ٨٣٩/٢، شرح المنهاج ٦٧٠/٢، البحر المحيط ١٧١/٤.

(٣) آل عمران: آية ١٥٩.

(٤) المحصول ١١٧١/٤. الإبهاج ١٥٠٣/٣. الإحكام للآمدي ٢٢٣/٣ .

(٥) الحشر :آية ٤ .

(٦) أخرجه أبو داود في سننه ، كتاب الطهارة ، باب سؤر الهرة ١٩/١،٢٠ ، وأخرجه الترمذي في كتاب الطهارة ، باب ما جاء في سؤر الهرة ١٥٣/١ ،وقال حديث حسن صحيح ، وأخرجه النسائي كتاب الطهارة ، باب سؤر الهرة ٥٥/١ .

(٧) البحر المحيط ١٧٢/٤-١٧٣، الإبهاج ١٥٠٢/٣، شرح الكوكب المنير ١١٩/٤ .

المسلك الثاني: الإيماء والتنبيه

الإيماء لغة : مصدر أومأ إلى الشيء إذا أشار إليه .[١]

أما في الاصطلاح فعرفه ابن الحاجب بقوله: " اقتران وصف بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيداً".[٢]

وعرفه الأسنوي بأنه: " ما يدل عليه بوصف لحكم بواسطة قرينة من القرائن".[٣]

وكلا التعريفين يؤدي إلى المعنى المقصود . والإيماء على ستة أنواع:

النوع الأول: ترتيب الحكم على الوصف بالفاء[٤]، كقوله تعالى : { وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا } .[٥]

وكقوله صلى الله عليه وسلم : «**من أحيا أرضاً ميتة فهي له** » .[٦]

---

(١) انظر لسان العرب ٢٠١/١.

(٢) انظر نهاية السول ٨٤٢/٢، فواتح الرحموت ٣٥٠/٢، شرح الكوكب المنير ١٢٥/٤ .

(٣) انظر نهاية السول ٨٤٢/٢.

(٤) انظر شرح مختصر الروضة ٣٦٢/٣، شرح البدخشي ٥٨/٣-٥٩، شرح الكوكب المنير ١٢٥/٤ ، التمهيد ١٢/٤ ، إرشاد الفحول ٣٥٩، الإحكام للآمدي ٢٢٤/٣، نهاية السول ٨٤٣/٢ ، مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي ٢٤٠.

(٥) المائدة :آية ٣٨.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب المزارعة ، باب من أحيا أرضاً مواتاً ٨٢٣/٢ ، وأبوداود في سننه ،كتاب الخراج والأمارة والفيء ، باب في إحياء الموات ٢٩٨/٣ ، والترمذي في سننه ، كتاب الأحكام ،باب ماذكر في إحياء أرض الموات ، وقال :حديث حسن غريب ١٦٤/٦ .

النوع الثاني: ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الجزاء أو الشرط [١]، كقوله تعالى: { وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ } [٢] ، فالتقوى علة للخروج من المحن وعلة لحصول الرزق.

النوع الثالث : أن يحكم الشارع على الشخص بحكم عقب علمه بصفة صدرت منه ، فإنه لا يدل على كون هذه الصفة لهذا الحكم لأنه لو لم يكن علة لخلا من الفائدة [٣]، كقول الأعرابي : « **واقعت أهلي في نهار رمضان يا رسول الله ، فقال صلى الله عليه وسلم : اعتق رقبة** » [٤]فإنه يدل على أن الجماع علة في الإعتاق.

النوع الرابع: أن يذكر الشارع مع الحكم وصفاً مناسباً له [٥]، مثل قوله صلى الله عليه وسلم : « **لا يقضي القاضي وهو غضبان** » [٦] فإن النهي عن القضاء حالة الغضب إيماء على أن الغضب علة عدم جواز الحكم ، لأنه يشوش الفكر ويوجب الاضطراب .

النوع الخامس : أن يفرق الشارع بين أمرين في الحكم بذكر وصف لأحدهما فيعلم أن ذلك الوصف علة لذلك الحكم ، وإلا لو لم يكن علة لما كان لتخصيصه بالذكر فائدة.

---

(١) انظر شرح مختصر الروضة ٣٦٢/٣، إرشاد الفحول ٣٦١،شرح الكوكب المنير ١٢٩/٤ ، مذكرة الشنقيطي ٢٤٠.

(٢) الطلاق: آية ٢، ٣.

(٣) انظر نهاية السول ٨٤٧/٢. الحاصل ١٤٢/٣، المحصول ١١٨٢/٤. شرح المنهاج ٦٧٥/٢.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الصوم ، باب إذا جامع في رمضان و لم يكن له شيء..٦٨٤/٢ ، ومسلم في صحيحه ، كتاب الصوم ، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان ٧٨١/٢ .

(٥) انظر شرح مختصر الروضة ٣٧٣/٣ ،الإبهاج ١٥٠٩/٣-١٥١٠، شرح الكوكب المنير ١٣٢/٤ ، الإحكام للآمدي ٢٢٩/٣، مذكرة الشنقيطي ٢٤١.

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه بلفظ " لايقضين حكم بين اثنين وهو غضبان " كتاب الأحكام ، باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان ٢٦١٦/٦ ، ومسلم في صحيحه ، كتاب الأقضية ، باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان ١٣٤٣/٣ .

وهو على نوعين: [١]

أحدهما : أن لا يكون حكم أحد الأمرين مذكوراً في الخطاب ، بل في خطاب آخر مثل قوله صـــلى الله عليه وسلم : « **القاتل لا يرث** » [٢] ففرق في الحكم بين القاتل من الورثة أو غيره بذكر وصف القتـــل المناسب للمنع من الإرث ، فثبت الإرث لغير القاتل ، والحرمان منه بالنسبة للقاتل ، فدل ذلك علـــى أن علة الحرمان من الإرث هو القتل.

ثانيهما: أن يذكر حكم أحد الأمرين دون الآخر وهو على خمسة أوجه: [٣]

الوجه الأول: أن تكون التفرقة فيه بلفظ الجزاء والشرط كقوله صلى الله عليه وسلم : « **لا تبيعوا الـــبر بالبر ....** » إلى قوله « **فإذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يداً بيد**». [٤]

الوجه الثاني : أن تكون التفرقة بالغاية ، كقوله تعالى: { وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ } . [٥]

---

(١) انظر الإحكام للآمدي ٣/ ٢٢٨، ٢٢٩ ، الإبهاج ٣/١٥١٦، ١٥١٧. نهاية السول ٢/٨٥٠، ٨٥١، شـــرح المنهاج ٢/٦٧٨، ٦٧٩ ، شرح البدخشي ٣/٦٥-٦٦، التمهيد ٤/١٥ ، المحصول ٤/١١٨٦، فواتح الرحموت ٢/٣٤٩ .

(٢) أخرجه مالك في موطئه ، كتاب العقول ، باب ما جاء في ميراث العقل والتغليظ ٢/٨٦٧ ، وأبوداود في سننه ، كتاب الديات ، باب ديات الأعضاء ٤/٤٥١ ، وابن ماجة في سننه ،كتاب الديات ، باب القاتل لا يرث ٣/٢٧٧ .

(٣) انظر التمهيد ٤/١٦، الإحكام للآمدي٢/٢٢٩، الإبهاج ٣/١٥١٧، نهاية السول ٢/٨٥٠، ٨٥١، شرح البدخشي ٣/٦٧، المحصول ٤/١١٨٦-١١٨٧، شرح الكوكب المنير ٤/١٣٦،١٣٧ ، أصول الفقه لوهبة الزحيلي ٢/٦٣٧.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب المساقاة ، باب الصرف وبيع الذهب بالورق (٣/١٢١١) ، والبيهقي في سننه حديث (١٠٢٦١) بلفظ :" الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، مثلاً بمثل ، سواء بسواء ، يداً بيد ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد " ، والترمذي في سننه ، كتاب البيوع ، باب ما جاء أن الحنطة بالحنطة ، وقال : حديث حسن (٥/٢٤٨) ، والنسائي في سننه ، كتاب البوع ، باب بيع البر بالبر ٧/٣١٦ .

(٥) سورة البقرة: آية ٢٢٢ .

الوجه الثالث: أن يكون بالاستثناء ،كقوله تعالى: { فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفوا الذي بيده عقدة النكاح } . [١]

الوجه الرابع: أن يكون بالاستدراك ،كقوله تعالى: { لا يؤاخذكم الله باللغو في إيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان } .[٢]

الوجه الخامس: أن يكون باستئناف أحد الأمرين بذكر صفة من صفاته بعد ذكر الآخر كقوله – عليه السلام- : « **للراجل سهم وللفارس ثلاثة أسهم**».[٣]

النوع السادس: أن يذكر عقب الكلام أو في سياقه شيئا لو لم يعلل بـه الحكـم المـذكور لم ينـتظم الكلام[٤]، مثل قوله تعالى: { يا أيها الذين امنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع } [٥]. فالآية سيقت لبيان أحكام الجمعة ."

---

(١) البقرة: آية ٢٣٧ .

(٢) المائدة: آية ٨٩ .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحة ، كتاب الجهاد والسير ، باب سهام الفرس ١٠٥١/٣ ، ومسلم في صحيحه ، كتاب الجهاد والسير ، باب كيفية قسمة الغنيمة بين الحاضرين ١٣٨٣/٣ .

(٤) انظر الإحكام للآمدي ٢٢٩/٣، شرح مختصر الروضة ٣٧٢/٣، شرح الكوكب المنير ١٢٥/٤ ، إرشاد الفحول ٣٦٠، مذكرة الشنقيطي ٢٤١.

(٥) الجمعة: الآية ٩ .

المسلك الثالث : الإجماع .

إذا أجمعت الأمة في عصر من العصور على أن وصفاً معيناً في حكم شرعي هو علة لذلك الحكـــم ، فإنه تثبت عليته بمقتضى هذا الإجماع .

كإجماعهم على أن الصغر علة لثبوت الولاية على الصغير في المال ، فتقاس عليه الولاية في النكاح بجامع الصغر المجمع على كونه علة .

وكإجماعهم على أن العلة في تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في الميراث هي امتزاج النـــسبين ، فيقاس على تقديمه في الميراث ، تقديمه في ولاية النكاح ، وتَحمُّل الدية ، بجامع امتزاج النسبين المجمع على عليته .[١]

---

(١) انظر شرح مختصر الروضة ٣/٣٧٦-٣٧٧ ، التمهيد ٤/ ٢٠ ، إرشاد الفحول ٣٥٦ ، الإبهاج ٣/١٥١٨-١٥١٨، المستصفى ص ٣١٠ ، نهاية السول ٢/٨٥١ ، شرح الكوكب المنير ٤/١١٥،١١٦ ، فواتح الرحموت ٢/٣٤٧ ، الإحكام للآمدي ٣/٢٢٢ ، أصول الفقه لأبي النور ٤/٧٠ .

المسلك الرابع: المناسبة.

المناسبة في اللغة: الملائمة .

أما تعريفها في الاصطلاح فقد اختلف العلماء في معنى المناسب اصطلاحاً. فعرفه بعضهم بـأن يكون بين الوصف والحكم مناسبة بحيث يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة أو دفع مفسدة [١].

[٤٦]وعرفه أبو زيد الدبوسي[٢] بقوله: **" إن المناسب ما لو عرض على أهل العقول تلقته بالقبول".**[٣]

وعرفه ابن الحاجب بقوله: **" المناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من جلب منفعة أو دفع مضرة "**[٤]، ووافقه الآمدي. [٥]

ويطلق على المناسبة مسمى الإخالة ، والمصلحة ، والاستدلال.

إفادة المناسبة للعلية:

كون المناسبة مفيدة للعلية إذا اعتبرها الشارع ، واعتبار الشارع لها يكون باعتبار الوصف المناسب واعتبار الشارع للوصف المناسب يكون بأحد أمور أربعة:

١- اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم:

مثل اعتبار الإسكار في التحريم فان الشارع لما شرع التحريم عند الإسكار علم أن الإسكار معتبر عنده فكان علة ، فالإسكار نوع من الوصف لأنه يندرج تحته أفراد :إسكار خمر ، وإسكار نبيذ.

---

(١) انظر الإبهاج ١٥١٩/٣ ، روضة الناظر ٣٠٨ ، تيسير التحرير ٤٣/٤ ، نشر البنود ١٦٤/٢،١٦٥ ، إرشاد الفحول ص ٣٦٤، الردود والنقود ٥٣٦/٢ .

(٢) هو عبيد الله بن عمر بن عيسى ، القاضي أبو زيد الدبوسي ، من آثاره العلمية : تقويم الأدلة في أصول الفقه .(انظر الفتح المبين ٢٣٦/١).

(٣) انظر فواتح الرحموت ٣٥٣/٢، شرح مختصر ابن الحاجب ٣٨٣/٣ ،الإحكام للآمدي ٢٧٣/٣، الردود والنقود ٥٣٨/٢.

(٤) انظر شرح مختصر ابن الحاجب ٣٨٤/٣ ، نهاية السول ٨٥٢/٢ ، شرح البدخشي ٧١/٣،٧٢ .

(٥) انظر الإحكام للآمدي ٢٧٣/٣ .

والتحريم نوع من الحكم لأنه يدخل تحته تحريم خمر ، وتحريم نبيذ ، وتحريم ربـــا.....إلخ ،وهذه كلها أفراد للتحريم وليست أنواعا له ، لأن التحريم في الجميع واحد ، والاختلاف إنما هو باعتبار المتعلقات فقط ، وقد سمى ابن الحاجب هذا القسم بالمناسب الغريب. (١)

٢- اعتبار جنس الوصف في نوع الحكم:

مثل اعتبار المشقة في سقوط قضاء الصلاة ، فإن المشقة جنس يندرج تحته نوعين هما : مـــشقة السفر ، ومشقة الحيض ، وسقوط الصلاة نوع يدخل تحته سقوط الصلاة عن زيد وخالد . (٢)

وهذا النوع سماه بعض الشافعية بالمناسب المؤثر(٣)، وسماه الغزالي بالمناسب الملائم . (٤)

٣- اعتبار جنس الوصف في جنس الحكم.

مثل: عندما أوجب الصحابة حد القذف على شرب الخمر، لا لأن القاذف شرب الخمر ، ولكن عندهم مظنة القذف كشرب الخمر، لأن من شرب سكر ومن سكر هذى ومن هذى افتـــرى فكـــان الشرب مظنة الكذب والافتراء ، ثم إن المجتهد بحث فوجد أن الشارع اعتبر المظنة في بعض الأحكـــام ، كتحريم الخلوة بالأجنبية ، لأن الخلوة مظنة لوقوع الحرام وهو الوطء ، فأقيمت الخلوة بالأجنبية مقـــام الوطء في التحريم ، وبذلك يكون الشارع عندما اعتبر التحريم عند الخلوة لأنه اعتبر مطلق الحكم عنـــد

---

(١) انظر الإبهاج ١٥٣٠/٣ ، نهاية السول ٨٥٦/٢ ، شرح المنهاج ٦٨٨/٢ ، إرشاد الفحول ٣٦٨ ، أصول الفقه للزحيلي ١٤٨/١ ، أصول الفقه لأبي النور ٧٧/٤.

(٢) انظر الإبهاج ١٥٣١/٣ ، شرح المنهاج ٦٨٩/٢ ، نهاية السول ٨٥٧/٢ ،شرح الكوكب المنير ١٧٥/٤ ، شرح البدخشي ٧٩/٣ ، إرشاد الفحول ٣٦٨.

(٣) انظر الإبهاج ١٥٣٧/٣ ، نهاية السول ٨٦١/٢ .

(٤) انظر المستصفى ص ٣٢١ .

مطلق المظنة وهو اعتبار الجنس في الجنس[١] — وهو جنس الخلوة التي هي مظنة الوطء ، فتكون الخلوة علة للوطء ومؤدية إليه — وهذه هي علة التحريم.

والأصوليون من الحنفية والغزالي من الشافعية سموا هذا القسم بالمناسب الغريب. [٢]

٤- اعتبار نوع الوصف في جنس الحكم.

مثل امتزاج النسبين مع مطلق التقديم ، فإن امتزاج النسبين نوع من الوصف لأنه يندرج تحتـه: امتزاج نسب زيد ونسب خالد وعمر و تلك أفراد لا أنواع ، ومطلق التقديم جنس ، لأنه يدخل تحتـه التقديم في النكاح ، والتقديم في الإرث ، والتقديم في تحمل الدية ، وكل هذه الأمور نوع لأنه يدخل تحته أفراد هي: تقديم زيد الشقيق وعمر وخالد الشقيقين .

وقد اعتبر الشارع نوع الوصف ، وهو: امتزاج النسبين ، في جنس الحكم وهو: مطلق التقديم.

والأصوليون من الحنفية يسمون هذه الحالة بالمناسب المؤثر . [٣]

ملاحظة: إن اختلاف التسمية المذكورة بين الحنفية والشافعية مجرد اصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح.

حجية هذا المسلك:[٤]

---

(١) انظر الإبهاج ١٥٣٢/٣ ، نهاية السول ٨٥٨/٢ ، شرح المنهاج ٦٨٩/٢ ، إرشاد الفحول ٣٦٨ ، المستصفى ص٣٢٠.

(٢) انظر المستصفى ٣٢٠ .

(٣) انظر الإبهاج ١٥٣١/٣ ، شرح المنهاج ٦٨٩/٢ ، نهاية السول ٨٥٧/٢ ،شرح البدخشي ٧٨/٣ ، شرح الكوكب المنير ١٧٤/٤ ، إرشاد الفحول ٣٦٨ .

(٤) انظر فواتح الرحموت ٣٥٢/٢. الإبهاج ١٥٢٩/٣-١٥٣٠ ، نهاية السول ٨٥٨/٢ ، ٨٥٩ ، الردود والنقود ٥٣٥/٢ .

١- مذهب الحنفية والشافعية : أن المناسبة تكون حجة وتكون مفيدة للعلية إذا اعتبرها الشارع بنص أو إجماع ، كالمناسبات التي اعتبرها الشارع لحفظ المقاصد الكلية الضرورية الخمسة [١] ، وهي:

- حفظ النفس : الذي أوجب الشارع من أجله القصاص.
- حفظ العقل : فقد حفظه الشارع بتحريم المسكرات والحد على شاربها.
- حفظ المال : الذي أوجب الشارع له حد السرقة وقطع الطريق.
- حفظ النسل أو العرض فإن الشارع صانه بتشريع تحريم الزنا و إيجاب الحد على مرتكبة.

وقد خالف المالكية والحنابلة ذلك فقالوا : لا يشترط اعتبار الشارع للمناسبة بنص أو إجماع حتى تكون مفيدة للعلية ، وإنما يكفي مجرد إبداء المناسبة بين الحكم والوصف فكل ما يكون جالباً للمنفعة أو دافعاً للمضرة فإنه يصلح علة للحكم ، لأن ظن العلية قد حصل والعمل بالظن واجب.

وهذا الخلاف استلزم تقسيم الوصف المناسب إلى ثلاثة أقسام - بحسب اعتبار الشارع لـــه أو عدم اعتباره – وهي: المناسب الملغي – المناسب المعتبر – المناسب المرسل.

١ - المناسب الملغي:

هو الوصف الذي يظهر للمجتهد أنه محقق لمصلحة ، ولكن الشارع لم يرتب حكماً على وفقه و لم يذكر دليلاً على اعتباره. [٢]

مثاله : اشتراك الابن و البنت في القرابة للمتوفى لتساويهما في الإرث ، فاشتراك الابن والبنت في القرابـــة مناسب لتساويهما في الإرث ، ولكن الشارع ألغى هذا الوصف في تشريع حكم المواريث فقال تعالى :

---

(١) فواتح الرحموت ٢/ ٣١١، الإبهاج ١٥٣١/٣ ، الإحكام ٢٤٠/٣، شرح المنهاج ٦٨٩/٢ ، نهاية السول ٨٥٧/٢ ، ،شرح البدخشي ٦٩/٣،٧٠ ، شرح الكوكب المنير ١٥٩/٤ - ١٦٣ ، إرشاد الفحول ٣٦٨ ، المحصول ١١٨٩/٤- ١١٩٠ .

(٢) انظر نهاية السول ٨٥٢/٢. الإحكام للآمدي ٢٤٩/٣ . أصول الفقه للزحيلي ٣٣/٢ .

{ يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ } [١] ، فالشارع ألغى وصف البنوة في المـــيراث لعلة وهي : أن الابن تقع عليه مسئولية مالية وأعفى منها البنت ، وأوجب على الأب قبل الزواج رعايتها ، وبعد الزواج أوجب على الزوج القيام بكل ما يلزمها ، فلم يصلح هذا الوصف للتـــسوية بينـــهما في الإرث .

حكمه : لا يصح التعليل به باتفاق الأصوليون.[٢]

٢ - المناسب المعتبر:

وهو الوصف الذي شهد الشارع باعتباره ، بأن رتب حكماً على وفقه ومقتضاه ، وليس المراد باعتباره أن ينص على العلة أو يومئ إليها.

حكمه: يصح التعليل به باتفاق الأصوليين قد ثبت بالاستقراء أن كل حكم لا يخلو من مصلحة ترجع إلى العباد ، أو مفسدة تدفع عنهم تفضلاً وإحساناً منه سبحانه فحيث ثبت حكم وهناك وصف صالح لعليته و لم يوجد غيره يحصل الظن بأن ذلك الوصف علة لذلك الحكم ، وإذا حصل الظن بأن الوصف المناسب علة للحكم كانت المناسبة مفيدة للعلية ظناً ، فتعتبر من طرق إثبات العلية. [٣]

٣ - المناسب المرسل:

وهو الوصف الذي لا يشهد الشارع باعتباره ولا بإلغاه ، و يسمى بالمناسب المرسل لإرســاله وإطلاقه عن الإلغاء والاعتبار ، ويسمى أيضاً بالمصالح المرسلة . [٤]

---

(١) النساء : الآية :١١.

(٢) انظر شرح الكوكب المنير ١٧٩/٤ .

(٣) انظر الإبهاج ١٥٣٣/٣ . نهاية السول ٨٥٦/٢. أصول الفقه للزحيلي ٣٤/٢ .

(٤) انظر نهاية السول ٨٥٩/٢، الإحكام للآمدي ٢٤٩/٣ ، شرح البدخشي ٨٠/٣ ، أصول الفقه للزحيلي ٣٤/٢ .

حكمه: اختلف العلماء في جواز التعليل به على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: (١)

مذهب الحنفية والشافعية:بأنه لا يصح التعليل به ، لأنه لم يقم دليل من الشرع على اعتبـــاره ، فهو متردد بين المصالح المعتبرة والمصالح الملغاة فلا يكون حجة في إثبات الأحكام الشرعية ، لأن الأصـــل براءة الذمة حتى يقوم الدليل على شغلها ، وقد اختاره الآمدي وابن الحاجب. (٢)

المذهب الثاني : (٣) ،

يجوز التعليل به فهو حجة مطلقاً وهو قول المالكية ، وذلك لأن الشارع لم يلغي اعتباره وقـــد اعتبر الشارع جنس المصلحة في نوع الحكم ، كما اعتبر جنسها في جنس الحكم ، وهذا يوجب حصول ظن اعتبار هذه المصلحة لكونها داخلة تحت الجنس ، ومتى تحقق الظن وجب العمل به ،كما استدل مالك على ذلك بأن الصحابة كانوا يقنعون في كثير من الوقائع بمجرد اشتمال الواقعة على مصلحة راجحة .

---

(١) انظر الإبهاج ٣/١٧٣١- ١٧٣٢ ، نهاية السول ٢/٨٥١ ، شرح المنهاج ٢/٧٦٣ ، الإحكام للآمدي ٣/٢٢٢ ، المحصول ٤/١٤٧١، الردود والنقود ٢/٥٤٧ ، أصول الفقه لأبي النور ٤/١٥٤- ١٥٥ .

(٢) قال الآمدي في الإحكام : " وقد اتفق الفقهاء من الشافعية والحنفية وغيرهم عن امتناع التمسك به وهو الحـــق " . ٤/٣٩٤ .

(٣) انظر المستصفى ص ٣٢٢ ، نشر البنود ٢/١٨٩ ، شرح تنقيح الفصول ٣٩٣ ، الردود والنقود ٢/٥٤٧ .

المذهب الثالث: [١]

وهو مذهب الغزالي ، وهو أنه يصح التعليل به إذا كانت المصلحة ضرورية قطعية كليـــة ، لأن الضرورات تبيح المحظورات ، ومثّل لها بما إذا تترس الكفار بالمسلمين الأسارى ، فإنه يجوز قتل المسلمين دفعاً لتسلط الكفار على جميع المسلمين وقتلهم ، لأن حفظ جميع المسلمين أقرب إلى مقصود الـــشارع ، فحفظ جميع المسلمين أولى من حفظ بعض منهم.

وقد رجحه البيضاوي [٢] ، ورجحه أبو النور زهير. [٣]

---

(١) انظر المستصفى ٣١٥ ، الردود والنقود ٢/٥٤٧ .

(٢) انظر الابهاج ٢/١٧٣١

(٣) انظر أصول الفقه لأبي النور ٤/١٥٦ .

المسلك الخامس: الشبه.

وقد اختلف الأصوليون في تعريفه فعرفه بعضهم بأنه الوصف الذي لم تظهر مناسبته بعد البحث التام، ولكن عهد من الشارع الالتفات إليه في بعض الأحكام. (١) .

وعرّفه بعضهم بأنه الوصف الذي اعتبر الشارع جنسه القريب في جنس الحكم القريب مع كونه لم تظهر مناسبة للحكم ، ويكون الوصف الطردي هو الوصف الذي يعلم اعتبار جنسه القريب في جنس الحكم القريب. (٢)

مثال: إيجاب المهر على الزوج بالخلوة ، فإن الخلوة لا مناسبة بينها وبين إيجاب المهر ، لأن المهر جعل في مقابلة الوطء ، إلا أن جنس هذا الوصف وهو كون الخلوة مظنة للوطء قد اعتبره الشارع في جنس الوجوب وهو الحكم.

أما البيضاوي، فقد عرف الشبه بأنه : **" الوصف المقارن للحكم أن ناسبه بالذات"**(٣) ، كالسكر للحرمة ، فإن السكر هو مزيل العقل ، و مناسب لحرمة تناول المسكر بالذات ، وهو المسمى بالمناسب. وإما أن يكون مناسبا له بالتبع وهو الشبه ، كالطهارة لاشتراط النية فان الطهارة مناسبة لاشتراط النية لا لذاتها بل لكونها عبادة ، وإما أن يكون الوصف غير مناسب له لا بالذات ولا بالتبع وهو الطرد كبناء القنطرة للتطهير فإن بناء القنطرة لا يناسب التطهير لا بالذات ولا بالتبع.

ويسمى بالشبه لأن له شبهاً بالوصف المناسب من حيث التفات الشارع إليه في بعض الإحكام وشبهاً بالوصف الطردي من حيث إن مناسبته للحكم لم تظهر بعد البحث التام.

---

(١) نهاية السول ٨٦٣/٢ – ٨٦٤ ،شرح البدخشي ٨٥/٣ ، أصول الفقه لأبي النور زهير ٨٣/٤.
(٢) انظر الإبهاج ١٥٤٢/٣ – ١٥٤٣، نهاية السول ٨٦٣/٢ – ٨٦٤.
(٣) شرح المنهاج ٦٩٣/٢ – ٦٩٤، الإبهاج ١٥٤١/٣ ، شرح البدخشي ٨٣/٣ .

المسلك السادس: الدوران .

الدوران لغة: الطوفان ، يقال دار السائح حول الأرض دورانا : أي طاف طوفانا. [١]

اصطلاحا: اختلف الأصوليون في تعريفهم ، فقال الإمام الرازي في المحصول بأن الدوران هو:" **أن يثبت الحكم عند ثبوت وصف وينتفي عند انتفائه**". [٢]

وعرفه البيضاوي بأنه :" **حدوث الحكم بحدوث الوصف وانعدامه بعدمه**". [٣]

وسماه الآمدي وابن الحاجب الطرد والعكس . [٤]

وهو على وجهين : [٥]

أحدهما : أن يقع في صورة واحدة كالتحريم مع السكر في عصير العنب ، فإنه لما لم يكن مسكرا لم يكن حراماً ، فلما حدث السكر فيه وجدت الحرمة، ثم لما زال السكر بصيرورته خلاً زال التحريم ، فدل على أن العلة هي الإسكار .

ثانيهما : أن يقع في صورتين ، مثل الطعم لربوية المطعومات فإنه لما وجد الطعم في التفاح كان ربويـــاً ، ولما لم يوجد في الحرير لم يكن ربوياً .

---

(١) انظر لسان العرب ٢٩٩/٤ .
(٢) المحصول ١٢١٧/٤ ، الردود والنقود ٥٥٩/٢ .
(٣) شرح المنهاج ٦٩٧/٢ ، نهاية السول ٨٦٧/٢ ، الإبهاج ١٥٥٣/٣، فواتح الرحموت ٣٥٤/٢ ، شرح البدخشي ٨٨/٣ .
(٤) انظر مختصر ابن الحاجب ٢٤٥/٢ ، الإحكام للآمدي ٢٦٠/٣ .
(٥) انظر شرح الكوكب المنير ١٩٢/٤ .

حجيته:

اختلف العلماء في إفادة الدوران للعلية على مذاهب :

المذهب الأول: ذهب جمهور الشافعية ومنهم البيضاوي إلى أنه يفيد العلية ظناً.[١]

المذهب الثاني: ذهب بعض المعتزلة إلى أنه يفيد العلية قطعاً.[٢]

المذهب الثالث: ذهب الحنفية وبعض الشافعية كالغزالي ، وأبو إسحاق الشيرازي ، وابن الحاجب إلى أن الدوران لا يفيد العلية قطعياً ، لا قطعاً ولا ظناً ، واختاره الآمدي .[٣]

---

(١) انظر شفاء الغليل ص ٢٦٧ ، الإبهاج ١٥٥٣/٣ ، نهاية السول ٨٦٧/٢ ، فواتح الرحموت ٣٠٢/٢ ، المحصول ١٢١٨/٤ ، شرح البدخشي ٨٨/٣ ، تيسير التحرير ٤٩/٤ ، التلويح على التوضيح ٥٨٠/٢ ، إرشاد الفحول ص ٣٧٣ ، شرح الكوكب المنير ١٩٣/٤ ، شرح المنهاج ٦٩٧/٢ .

(٢) انظر المعتمد ٧٨٤/٢ ، فواتح الرحموت ٣٥٤/٢ ، الإحكام للآمدي ٢٦١/٣ .

(٣) انظر المستصفى ص ٣١٦ ، مختصر ابن الحاجب ٢٤٦/٢ ، الإحكام للآمدي ٢٦١/٣ ، الردود والنقود ٥٦٠/٢ .

المسلك السابع : السبر والتقسيم .

والسبر في اللغة : هو الاختبار والبحث ، ومنه يقال للميل الذي يختبر الطبيب بـــه الجـــرح : المسبار ، ويقال : سبر الجرح ، أي اختبر غوره . [١]

أما السبر في الاصطلاح فمعناه اختبار الأوصاف التي يحصرها المجتهد وينظر هل تصلح للعلة أم لا ثم يلغي ما لا يراه صالحا للعلية.

أما التقسيم فمعناه: حصر المجتهد للأوصاف التي قد تصلح لان تكون علة للحكـــم مـــن بـــين الأوصاف التي اشتمل عليها أصل القياس.

وبذلك يكون تعريف السبر والتقسيم معاً بأنه حصر الأوصاف التي تحتمل العلية في الأصـــل ثم إبطال مالا يصلح منها للعلية وإبقاء ما يصلح ، وهو مبني على أمرين:

أحدهما : حصر الأوصاف الصالحة للعلية. [٢]

ثانيهما: إبطال ما ليس صالحا للتعليل بطريق من طرق الحذف والإبطال ، وهي كالتالي: [٣]

١ - أن يكون الوصف المحذوف طردياً ، بمعنى أن يكون ملغى لم يعتبره الشارع و لم يعهد الالتفات إليه في إثبات الأحكام، أما بالنسبة لجميع الأحكام كالاختلاف بالطول والقصر والسواد والبياض فإنه لم يعتبر في القصاص ، ولا الكفارة ، ولا الإرث، ولا العتق ولا غيرهما ، فلا يعلل به حكم أصلاً ، وأما بالنسبة إلى

---

(١) انظر مختار الصحاح ١/١١٩ ، النهاية ٢/٣٢٩ ، المصباح المنير ١/٣١٢ ، معجم مقاييس اللغة ٣/١٢٧ ، الصحاح ٢/٦٧٥ .

(٢) انظر فواتح الرحموت ٢/٣٥٠ ، شرح الكوكب المنير ٤/١٤٢ ، أصول الفقه لوهبة الزحيلي ١/٦٣٨ .

(٣) فواتح الرحموت ٢/٢٣٥٢ ، الإحكام للآمدي ٢/٢٥٣ ، روضة الناظر ٣١٣ ، إرشاد الفحـــول ٣٦٢ ، أصـــول الفقه للزحيلي ١/٦٤١ ، مذكرة الشنقيطي ص ٢٤٥ ، مرتبة القياس بين الأدلة الشرعية ٢٠٨ – ٢٠٩ .

الحكم المبحوث عن علته كالاختلاف بالذكورة والأنوثة في العتق ، فإن الشارع وإن اعتـــبره في الشهادة ، والقضاء، وولاية النكاح ، والإرث ، ولكنه علم منه إلغاءه في العتق ، فلا يعلل به شيء من أحكامه .

٢- أن يثبت المجتهد أن الوصف المستبقي فقط من الأوصاف بعد الحذف قد ثبت به الحكم في صـــورة بدون الوصف المحذوف ، فيحصل الظن بأنه لا دخل للمحذوف من الأوصاف في العلية ، وهذا الطريق يسمى بالإلغاء.

٣- عدم ظهور المناسبة بين المحذوف من الأوصاف وبين الحكم بعد البحث التام عنها، و يكفي الباحث أن يقول: بحثت فلم أجد مناسبة بينها وبين الحكم ، ولا يجب إثبات عدم ظهور المناسبة بدليل.

والفرق بين الطردية وعدم ظهور المناسبة: أن الطردية يثبت فيها إلغاء الوصف شرعا ولا يكفي أن يقول المجتهد بحثت فلم أجد، أما عدم ظهور المناسبة فيكفي المجتهد أن يقول بحثت فلـــم أجـــد، ولا يشترط إثبات إلغائه بدليل.[١]

وقد عبر البيضاوي عن السبر والتقسيم بالتقسيم الحاصر، والتقسيم غير الحاصر. [٢]

---

(١) انظر فواتح الرحموت ٢/٣٥١ ، ٣٥٢ .

(٢) انظر نهاية السول ٢/٨٧٢ . ٨٧٣ ، شرح المنهاج ٢/٧٠٢ – ٧٠٣ ، الإبهـــاج ٣/١٥٦٠ – ١٥٦١ - ١٥٦٢ . إرشاد الفحول ٣٦٢ – ٣٦٣ .

ويقصد بالتقسيم الحاصر: الذي يكون دائرا بين النفي والإثبات مثل قول الشافعي: ولاية الإجبار على النكاح إما أن تكون معللة أو غير معللة، وعلى التقدير الأول : فإما أن تكون معللـــة بالبكـــارة أو بالصغر أو بغيرهما.[١]

وهذه الأقسام الأربعة باطلة سوى القسم الثاني وهو التعليل بالبكارة ، فأما الأول وهو أن لا تكون معللة ، والرابع وهو أن تكون معللة بغير البكارة والصغر فباطلان بالإجماع.

وأما الثالث وهو أن تكون معللة بالصغر فباطل بأنها لو كانت معللة بالصغر لثبتت الولاية على الثيـــب الصغيرة لوجود العلة ، وهو باطل لقوله صلى الله عليه وسلم : « **الثيب أحق بنفسها**» . [٢]

وهذا القسم حجة في العقليات و الشرعيات لأنه يفيد القطع .

وأما التقسيم غير الحاصر هو الذي لا يكون دائرا بين النفي والإثبات ، ويسمى بالتقسيم المنتشر.[٣]

وهو حجة في الشرعيات فقط دون العقليات لأنه يفيد الظن، مثال الشرعيات كالقول في علة حرمة الربا الطعم أو الكيل أو القوت ، و الكيل أو القوت باطلان فيتعين أن تكون العلة الطعم.[٤]

---

(١) انظر شرح المنهاج ٢/٧٠٢ ، شرح البدخشي ٣/٩٦ .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب النكاح ، باب استئذان الثيب في النكاح ٢/١٠٣٧ ، وأبوداود في سننه ، كتاب النكاح ، باب في الثيب ٢/٥٧٧ ، والترمذي في سننه ، كتاب النكاح ، باب ما جاء في استئمار البكر والثيب ٣/٤١٦ .

(٣) انظر شرح المنهاج ٢/٧٠٢ ، شرح البدخشي ٣/٩٦ ، المحصول ٤/١٢٢٥ .

(٤) انظر شرح البدخشي ٣/٩٧ .

حجيته : [١]

اختلف العلماء في اعتبار هذا المسلك فذهب الجمهور إلى اعتبار هذا المسلك حجة في إثبات العلل،[٢] أما جمهور الحنفية فقد ذهبوا إلى أنه ليس بحجة .

وذهب إمام الحرمين[٣]، وأبو الحسين البصري إلى أنه حجة للناظر والمناظر في العمليات دون العلميات ، بشرط أن يكون حكم الأصل معللا بالإجماع .[٤]

وذهب الآمدي إلى أنه حجة للناظر دون المناظر.[٥]

---

(١) انظر كلام الأصوليين وخلافهم في حجية السبر والتقسيم في (إرشاد الفحول ص ٣٦٣ ، تيسير التحرير ٤/٤٨ ، التلويح على التوضيح ٢/٥٧٩ ، المستصفى ص ٣١١ ، فواتح الرحموت ٢/٣٥١ ، نشر البنود ٢/١٦٧ ، نهاية السول ٢/٨٧٣ ، مختصر البعلي ص ١٤٨ ، شرح الكوكب المنير ٤/١٥٠ ، شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٨ .

(٢) انظر المنخول ص ٤٥٠ .

(٣) هو عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف بن عبد الله الجويني ، يكنى بأبي المعالي ، ويلقب بضياء الدين ، ويعرف بإمام الحرمين ، من شيوخه : أبو حسان المزكي ، ومن تلاميذه : زاهر الشحامي ، من آثاره العلمية : البرهان والتلخيص ، ولد سنة ٤١٩هـ، وتوفي سنة ٤٧٨ هـ . (انظر طبقات الشافعية الكبرى ٥/١٦٥ ، البداية والنهاية ١٢/١٣٦).

(٤) انظر البرهان ٢/٣٦ .

(٥) انظر الإبهاج ٣/١٥٦٣،فواتح الرحموت ٢/٣٥٢ ، إرشاد الفحول ص ٣٦٣ ، تيسير الأصول ٢٦٥ .

المسلك الثامن: الطرد.

الطرد لغة من طردت الرجل طرداً إذا أبعدته .[١]

وفي الاصطلاح عرف البيضاوي الطرد بقوله:**" أن يثبت معه الحكم – أي مع الوصف - فيما عدا المتنازع فيه فيثبت فيه إلحاقاً للمفرد بالأعم الأغلب" .** [٢]

حجيته:

اختلف العلماء في حجية هذا المسلك، فذهب الآمدي ، وابن الحاجب إلى أنه ليس بحجة . [٣]

وذهب الغزالي في شفاء الغليل ، والبيضاوي ، والرازي إلى أنه حجة.[٤]

وقد استدل القائلون بحجيته: أن الاستقراء دل على أن الشرع يلحق النادر بالأعم الأغلب في كل باب ، فإذا وجد الحكم مقارنا للوصف في صور كثيرة مغايرة لمحل النزاع لزم أن يثبت الحكم فيه إلحاقاً للمفرد بالأعم الأغلب. [٥]

واستدل القائلون بعدم حجيته بأن الاطراد عبارة عن وجود الحكم مع وجود الوصف وهذا معناه سلامة الوصف عن النقض ، و سلامة الوصف عن النقض وحده لا يوجب كونه علة ، لأن السلامة من مانع وناقض واحد لا تستلزم السلامة من كل الموانع و النواقض لجواز أن يوجد مانع آخر. [٦]

---

(١) انظر لسان العرب ٢٦٧/٤ . مختار الصحاح ١٦٣/١ .
(٢) نهاية السول ٨٧٤/٢، شرح المنهاج ٧٠٤/٢ – ٧٠٥ ، الإبهاج ٣/ ١٥٦٣ .
(٣) انظر نهاية السول ٨٧٥/٢ ، الإحكام للآمدي ٢٦٣/٣ ، الإبهاج ٣/ ١٥٦٤ ، شرح البدخشي ٩٨/٣ ، إرشاد الفحول ص ٣٧٣ .
(٤) انظر الإبهاج ١٥٦٤/٣ ، شرح المنهاج ٧٠٥/٢ ، نهاية السول ٨٦٦/٢ ، شرح البدخشي ٩٩،٩٨/٣ ، المحصول ١٢٢٩/٤ .
(٥) انظر نهاية السول ٨٧٥/٢ . الإبهاج ٣/ ١٥٦٤ – ١٥٦٥، أصول الفقه لأبي النور زهير ٩٦/٤ .
(٦) الإحكام للآمدي ٢٦٣/٣ ، الردود والنقود ٥٥٩/٢ .

المسلك التاسع: تنقيح المناط.

التنقيح لغة : التهذيب والتخليص ، ومنه تنقيح الشعر أي تهذيبه مما لا دخل فيه [١].

والمناط : من ناط الشيء ينوطه نوطا وأناطه علقه ، والإناطة التعليق[٢] .

اصطلاحاً: عرفه الآمدي بأنه: النظر والاجتهاد في تعيين ما دل النص على كونه علة من غير تعيين بحذف ما لا دخل له في الاعتبار مما اقترن به من الأوصاف. [٣]

أما البيضاوي فقد عرفه بقوله " **أن يبين المستدل إلغاء الفارق بين الأصل والفرع وحينئذ يلزم اشتراكهما في الحكم**"[٤]. وعرفه الغزالي بأنه:" **إلحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه ، قد يكون باستخراج الجامع، وقد يكون بإلغاء الفارق وهو أن يقال لا فرق بين الأصل والفرع إلا كذا وكذا ، وذلك لا تأثير له في الحكم البته فيلزم اشتراك الفرع والأصل في ذلك الحكم ، وهذا هو الذي يسميه أصحاب أبي حنيفة بالاستدلال ويفرقون بينه وبين القياس**".[٥]

الفرق بين تنقيح المناط وتحقيقه وتخريجه: [٦]

العلة في القياس يتعلق بها أمور ثلاثة: تنقيح المناط وتحقيق المناط وتخريج المناط .

---

(١) انظر لسان العرب ٢/٦٢٤ ، ٦٢٥، مختار الصحاح ١/٢٨١ ، المصباح المنير ٢/٧٦٠ .

(٢) انظر لسان العرب ٧/٤١٨ ، مختار الصحاح ١/٢٨٥ ، المصباح المنير ٢/٧٧٤ .

(٣) الإحكام للآمدي ٣/٢٦٤ .

(٤) نهاية السول ٢/٨٧٥ ، شرح المنهاج ٢/٧٠٥ ، الإبهاج ٣/ ١٥٦٦ – ١٥٦٧ .

(٥) انظر المستصفى ٣٠٦ ، المحصول ٤/ ١٢٣٠ – ١٢٣١ ، إرشاد الفحول ٣٧٤ .

(٦) انظر نهاية السول ٢/٨٧٧، البحر المحيط ٤/٢٢٨ ، المحصول ٤/١٢٣٠ ،الإحكام للآمدي ٣/ ٢٦٤ ،٢٦٥ ، الإبهاج ٣/١٥٧٠، ١٥٧١،شرح البدخشي ٣/ ١٠٠ ،١٠١، شرح الكوكب المنير ٤/١٥٢ ، تيسير الوصول ١٦٣_١٦٧ .

أما تنقيح المناط فقد سبق بيانه وعرف أنه خاص بالعلل المنصوصة فلا يوجـــد في العلـــل المستنبطة .

أما تحقيق المناط فهو النظر في معرفة وجود العلة التي ثبتت بالنص أو بالإجماع أو بأي مسلك آخر في واقعة لم يرد فيها نص فإقامة الدليل على أن تلك العلة موجودة في الفرع كما هي موجودة في الأصل يعتبر تحقيقا للمناط ، ومن هنا يتبين أن تحقيق المناط يجري في العلل المنصوصة والمستنبطة .

مثاله : النظر في تحقيق أن علة اعتزال النساء في المحيض هي الأذى الموجود في النفاس.

وقد عدّ بعضهم تحقيق المناط مسلكا من مسالك العلة .

أما تخريج المناط فهو النظر في استنباط علة معينة للحكم الذي ورد به النص أو الإجماع وذلـــك بأي طريق من طرق مسالك العلة كالمناسبة أو الدوران أو السبر والتقسيم ، وتخريج المناط خاص بالعلل المستنبطة .

مثاله : الاجتهاد في إثبات كون الطعم علة لتحريم الربا .

وقد وافقه البيضاوي ورجحه أبو النور زهير. [(١)]

---

(١) انظر الإبهاج ٣/ ١٥٧٢ ، نهاية السول ٢/٨٧٧ ، أصول الفقه لأبي النور زهير ٤/٩٩.

الفصل الثالث :

إثبات الحدود بالقياس

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : تعريف معنى الحد والفرق بينه وبين التعزير.

المبحث الثاني : أنواع الحدود .

المبحث الثالث : حكم إجراء القياس في الحدود :

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : أقوال العلماء في إثبات الحدود بالقياس .

المطلب الثاني : سبب الخلاف .

المطلب الثالث : الأدلة والمناقشة والترجيح .

المبحث الرابع : أمثلة للأقيسة الواردة في الحدود ، وأثرها .

المبحث الأول:

تعريف معنى الحد والفرق بينه وبين التعزير.

معنى الحد في اللغة: جمعه حدود ،ويطلق على عدة معانٍ منها:

١ - المنع:

ومنه سمي البواب حداداً لمنعه الناس من الدخول (١) ، ويقال للسجان حداداً لأنه يمنع من الخروج (٢) ، ويسمى اللفظ الجامع المانع حداً ،لأنه يجمع معاني الشيء ويمنع دخول غيره فيه ، فسميت العقوبات حدوداً لكونها مانعة من ارتكاب أسبابها ، وقد جاء في لسان العرب : **" حد السارق و غيره ما يمنعه عن المعاودة ، ويمنع غيره أيضاَ عن إتيان الجنايات "** (٣) .

٢ - الفصل بين الشيئين :

جاء في اللسان : **" الحد : الفصل بين الشيئين لئلا يختلط أحدهما على الآخر ، وجمعه حدود وفصل ما بين الشيئين : حد بينهما "** (٤) .

٣ - نهاية الشيء :

حد كل شيء : منتهاه لأنه يرده ويمنعه عن التمادي ومنه : أحد حدود الأرضين وحدود الحرم (٥) .

(١) الصحاح للجوهري ٤٦٢/٢ ، مختار الصحاح ٥٣/١ .
(٢) الصحاح للجوهري ٤٦٢/٢ ، لسان العرب ٣/ ١٤٢ .
(٣) لسان العرب ٣/ ١٤٠ .
(٤) لسان العرب ٣/ ١٤٠ .
(٥) الصحاح للجوهري ٤٦٢/٢ ، مختار الصحاح ٥٣/١ ، لسان العرب ٣/ ١٤٠ .

٤ - إيقاع عقوبة الحد على الجاني :

فقد جاء في لسان العرب : " **حددت الرجل : أقمت عليه الحد** " (١) .

٥ - وقد يطلق ويراد به الذنب نفسه. (٢)

ومنه الحديث : « **أصبت حداً فأقمه علي** »(٣)، أي اكتسبت ذنباً استوجب إقامة الحد علي .

كما يطلق الحد ويراد به المعصية مطلقاً سواء استوجبت حداً أو لم تستوجبه(٤)،منه قوله تعالى: { تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَقْرَبُوهَا } . (٥)

- تعريف الحدود اصطلاحاً :

عرفها العلماء بتعريفات متقاربة المعنى ، فقد عرفها السرخسي(٦) بقوله : " **الحد اسم لعقوبة مقدرة تجب حق الله تعالى** " (٧). وفي البحر الرائق : " **الحد عقوبة مقدرة لله تعالى**" (٨)، أما الكسائي(٩) فقد

---

(١) لسان العرب ٣/ ١٤٠ .

(٢) انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري: لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ت(٨٥٢هـ) تحقيق محب الدين الخطيب ، دار المعرفة – بيروت ١٢/٥٨.

(٣) رواه مسلم (١٢٠/٥ ــ ١٢١) وفيه (إن إمرأة من جهينة أتت النبي صلى الله عليه وسلم وهي حبلى من الزنا فقالت ه : يا رسول الله إني أصبت حداً فأقمه علي).

(٤) أنظر سبل السلام شرح بلوغ المرام : لمحمد بن إسماعيل الصنعاني ، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ ، دار الريان للتراث . ٤/٥

(٥) سورة البقرة : الآية :١٨٧.

(٦) هو محمد بن أحمد بن أبي سهل ، المعروف بشمس الأئمة السرخسي ، حنفي المذهب ، من آثاره العلمية : أصول السرخسي ، توفي سنة ٤٩٠ هـ .(انظر الفتح المبين ١/٢٦٤ ، الجواهر المضية ٢/٥٩٤).

(٧) المبسوط للسرخسي : لشمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسي ت (٤٩٠هـ) ، الطبعة الثالثة ١٣٩٨هـ ، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت – لبنان .٩/٣٦ .

(٨) البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لزين الدين ابن نجيم الحنفي ت(٩٧٠هـ) الطبعة الثانية ، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت – لبنان ٥/٢ .

(٩) هو علي بن حمزة بن عبد الله بن بهن ، أبو الحسن الأسدي الكوفي ، الملقب بالكسائي لكساء أحرم فيه ، من آثاره العلمية : معاني القرآن ، كتاب النوادر الكبير ، توفي سنة ١٨٩هـ . (انظر سير أعلام النبلاء ٩/١٣١)

قال في تعريفه للحدود : " **والحد في الشرع : عبارة عن عقوبة مقدرة واجبة حقاً لله تعالى عز شأنه**"(١). وأظهر التعريفات هو : " **أن الحدود : عقوبات مقدرة شرعاً لأجل حق الله في معصية لتمنع من الوقوع في مثلها** " (٢).

شرح التعريف:

قوله : " **عقوبات** " جنس في التعريف يشمل جميع العقوبات سواء أكانت مقدرة أم غير مقدرة ، وسواء وجبت هذه العقوبة لأجل حق الله تعالى كعقوبة السرقة،والزنا،أو وجبت لأجل حق العباد كعقوبة القصاص . (٣)

قوله :" **مقدرة** " يخرج التعزير (٤) ، لأنه غير مقدر من الشارع بل يقدرها الإمام حسب ما تقتضيه المصلحة . (٥)

قوله : " **شرعاً** " يدل على أن الحدود توقيفية من الشارع وعلى هذا فالعقوبات المقدرة من أصـــحاب القوانين الوضعية لا تسمى حدوداً في عرف الشرع .(٦)

---

(١) بدائع الصنائع ٣٣/٧ .

٢) انظر الروض المربع شرح زاد المستقنع لمنصور البهوتي ت(١٠٥١هــ) مكتبة الرياض الحديثة – الرياض ٣٠٥/٣ . وإثبات العقوبات بالقياس: للدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة ، الطبعة الأولى ١٤١٠ هــ ، مكتبة الرشد – الرياض ص ٤٦ .

(٣) انظر ما اختلف في اجراء القياس فيه عند الأصوليين ٥٣ . القياس في العبادات ٥٣٥ .

(٤) التعزير في اللغة: الرد والمنع يقال : عزرت فلاناً أي أدبته ، وأصل التعزير : التأديب ، ولهذا يسمى الـــضرب دون الحد تعزيراً لأنه يمنع الجاني أن يعاود الذنب وقد يطلق على النصر والتفخيم والتقوية . وفي الاصـــطلاح : تأديـــب دون الحد . انظر القاموس المحيط ٨٨/٢ ، الصحاح ٧٤٤/٢ ، لسان العرب ٥٦٢/٤ ، التعريفات الجرجاني ٦٣ .

(٥) انظر المبسوط للسرخسي ٣٦/٩ ، البحر الرائق ٢/٥ .

(٦) انظر القياس في العبادات ٥٣٦ .

قوله : " **لأجل حق الله** " يخرج القصاص في نفس أو طرف[١] ، لأنها عقوبات مقدرة شرعاً لأجل حق العباد [٢]، وهذا لأن وجوب حق العباد في الأصل يكون بطريق الجبران ، أما ما يجب حقاً لله تعالى فالمنع من ارتكاب سببه ، لأن الله تعالى متره عن أن يلحقه نقصان ليحتاج في حقه إلى الجبران . [٣]

- **الفرق بين الحد والتعزير:** [٤]

يختلف الحد عن التعزير من عدة أوجه أهمها:

١- أن الحد عقوبة مقدرة من قبل الشارع لا مجال فيها للاجتهاد ، أما العقوبة التعزيرية هي راجعة إلى اجتهاد الحاكم بحسب المصلحة. [٥]

٢- أن التعزير يجوز فيه العفو والشفاعة إن وجدت المصلحة في ذلك ، أما جرائم الحدود فليس لأحد مطلقاً إسقاط عقوبتها أو الشفاعة فيها مع بلوغها للحاكم .

٣- أن العقوبة التعزيرية يجوز إيقاعها على الصبي ،لأنها عقوبة تأديبية وتأديب الصبي جائز ، أما الحد فلا يقع عليه ، لأن التكليف من أهم الشروط التي نص الفقهاء على وجوب توفرها فيمن يقع عليه الحد . [٦]

---

(١) القصاص في اللغة : القود وهو القتل بالقتل أو الجرح بالجرح ، وأيضاً يراد به تتبع الشيء ومن ذلك قولهم اقتصصت الأثر إذا تتبعته . وفي الاصطلاح هو أن يفعل به مثل ما فعله . أنظر لسان العرب ٧/٧٦ ، مختار الصحاح ١/٢٢٥ .

(٢) انظر المبسوط ٩/٣٦ ، البحر الرائق ٥/٢ ، ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ص ٥٣ .

(٣) انظر المبسوط للسرخسي ٩/٣٦ .

(٤) انظر المزيد من الفروق الفقه الإسلامي وأدلته ٧/ ٥٢٨١ ــ ٥٢٨٦ .

(٥) انظر البحر الرائق ٥/٢ ، الأشباه والنظائر للسيوطي ١ / ٢٧٣- ٢٧٥ ، المبسوط للسرخسي ٩/٣٦ ، النظرية العامة لإثبات موجبات الحدود :عبد الله العلي الركبان ، ط/ ١٩٨١م ١/١٧- ١٩ .

(٦) انظر شرح النووي على صحيح مسلم: لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي ت(٦٧٦هـ) الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ ، دار إحياء التراث بيروت – لبنان ١١/١٨٦.

٤- الحدود تدرأ بالشبهات فلا يجوز الحكم بثبوتها عند قيام الشبهة ،بخلاف التعزير فإنه يحكم بثبوت موجبه مع قيام الشبهات . (١)

٥- أن التعزير يسقط بالتوبة بلا خلاف ، والحدود لا تسقط بالتوبة على الصحيح إلا الحرابة فإنه يسقط بالتوبة قبل القدرة عليه ، لقوله تعالى : { إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ } . (٢)

الفرق بين الحد والقصاص: (٣)

١- في القصاص يشرع العفو عنه والشفاعة فيه ، بخلاف الحدود فلا يقبل فيها الشفاعة بعد بلوغها الحاكم إلا في حد القذف عند غير الحنفية.

٢- أن القصاص حق من الحقوق التي تنتقل إلى ورثة المستحق بعد موته ، فلهم أن يطالبوا بالقصاص المستحق لمورثهم ما لم يكن قد عفا عن ذلك قبل موته ، بخلاف الحدود فلا مدخل للإرث فيها.

٣- في القصاص يجوز أخذ المال عوضاً عن القصاص ، بخلاف الحدود فإنها لا تقبل المعاوضة .(٤)

٤- أن استيفاء الحد خاص بالإمام أو من يقوم مقامه وليس لأحد من الناس أن يقيم الحد على من استوجبه ما لم يكن الإمام قد فوض ذلك إليه ، وهذا بخلاف القصاص فإن للمجني عليه أو وليه الحق في استيفائه إذا كان يحسن الاستيفاء على الوجه الشرعي. (٥)

---

(١) انظر الأشباه والنظائر : لمحمد بن عمر بن مكي بن عبد الصمد بن المرحل أبي عبد الله صدر الين المعروف بابن الوكيل ت(٧١٦هـ) تحقيق: د/ أحمد بن محمد العنقري ، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م ، مكتبة الرشد – الرياض ١ / ٢٧٣- ٢٧٥ ، النظرية العامة ١/ ١٩ .

(٢) المائدة : الآية : ٣٤

(٣) شرح النووي ١١/٢٢٣ .

(٤) انظر النظرية العامة لإثبات موجبات الحدود ١/٢٠ .

(٥) انظر النظرية العامة لإثبات موجبات الحدود ١/٢٠ .

ويتفق كلاً من الحد والقصاص في أنهما عقوبة مقدرة من قبل الـــشارع لا مجـــال

للاجتهاد فيها .

٦٨

المبحث الثاني

أنواع الحدود (١)

للحدود أنواع ويمكن ضبطها في قسمين:

القسم الأول:

ما اتفق على اعتباره حداً وهي :

حد الردة – حد الزنا – حد القذف – حد الحرابة – حد الخمر - حد السرقة .

القسم الثاني:

ما اختلف في اعتباره حداً وهو ما يلي:

حد شرب ما يسكر كثيره من غير الخمر – حد اللواط – حد القذف بغير الزنا – حد إتيان البهيمة –

حد السحاق – حد ترك الصلاة تكاسلاً .

---

(١)انظر فتح الباري ١٢/ ٥٨ ، الروض المربع ٣/٣٠٤ ، الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي٦/١٣ .

وسوف اقتصر الحديث على أنواع الحدود المتفق عليها باختصار :

١ - حد الردة: ٧٠

الردة : مصدر قولك ردَّه يرُدّه درّاً وردّة ، والرِّدة: الاسم من الارتداد ، والردة عن الإســـلام ، أي الرجوع عنه ، يقال: ارتد فلان عن دينه إذا كفر بعد إسلامه . (١)

والمرتد إذا ظفر به قبل أن يحارب يقتل بعد الاستتابة ، وبعد أن تزال شبهته من قبـــل العلمـــاء بالاتفاق لقوله صلى الله عليه وسلم : « الرحيم سبحان الله محمد بسم الله الرحمن الرحيم الرحمن ». (٢)

واختلفوا في قتل المرأة وهل تستتاب قبل أن تقتل ؟ فقال الجمهور: تقتل المرأة ، وقال أبو حنيفة: لا تقتل ، وشبهها بالكافرة الأصلية. (٣)

٢ - حد الزنا:

الزنا : من زنا بالمد ، وزنى بالقصر ، يقال: زنا الرجل يزني (٤) . والزنا هو وطء الرجل المرأة في قُبل خال عن ملك وشبهة (٥) ، وعرف الحنفية الزنا بقولهم: هو الوطء الحرام في قُبل المرأة الحية المشتهاة في حالة الاختيار في دار العدل ممن التزم أحكام الإسلام ، الخالي عن حقيقة الملك ، وحقيقة النكـــاح ، وعن شبهة الملك ، وعن شبهة النكاح ، وعن شبهة الاشتباه في موضع الاشتباه في الملك والنكاح جميعاً . (٦)

---

(١) انظر الفقه الإسلامي ٥/١٨٤-١٨٥ ، معجم لغة الفقهاء ٢٢١ .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الجهاد والسير ، باب لايعذّب بعذاب الله ٣/١٠٩٨ ، والترمذي في سننه ، كتاب تحريم الدم ، باب الحكم في المرتد ٧/١٢٠ ، وابن ماجه في سننه ، كتاب الحدود ، باب المرتد عن دينه ٣/٢١٥ ، وأبو داود في سننه ، كتاب الحدود ، باب الحكم في المرتد ٤/٣٣٩.

(٣) انظر بداية المجتهد ٢/ ٤٣٩ .

(٤) انظر لسان العرب ١٤/ ٣٥٩ .

(٥) انظر موسوعة القواعد الفقهية: للشيخ : الدكتور محمد صدقي بن أحمد البورنو ، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـــ ، مؤسسة الرسالة بيروت – لبنان ١/٣١٥ .

(٦) انظر بداية المجتهد ٢/ ٤١٣ .

شروط حد الزنا:

لإقامة الحد على الزاني والزانية لا بد من توفر شروط [١] سوف اذكر بعضها باختصار:

الأول : أن يكون الزاني بالغاً ، فلا يحد الصبي .

الثاني: أن يكون عاقلاً ، فلا يحد المجنون بالاتفاق .

الثالث: أن يكون الزاني قد زنى بآدمية ، فإن أتى بهيمة فلا حد عليه بالاتفاق ، ولكنه يعزر .

الرابع: أن تكون المرأة المزني بها غير حربية ، في دار الحرب ، أو دار البغي ، وهذا الشرط عند الحنفيـــة ، لأنهم يشترطون في تعريف الزنا أن يكون في دار عدل إذ لا ولاية لولي الأمر على دار الحرب أو دار البغي .

الخامس: أن تكون المرأة حية ، فلا يحد عند الجمهور واطيء الميتة [٢] ، ويحد في المشهور عند المالكيـــة ، لأنه أعظم ذنباً ، وأكثر إثماً ، لأنه انظم إلى الفاحشة هتك حرمة الميتة.

السادس: أن يكون الزاني طائعاً مختاراً عالماً بالتحريم . [٣]

عقوبة الزنا :

١ - عقوبة الزاني البكر غير المحصن :

اتفق العلماء على أن حد الزاني البكر هو الجلد [٤]، لقوله تعـــالى : { الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ } . [٥]

---

(١) انظر الفقه الإسلامي ٥٣٦٠/٧- ٥٣٦٢ .

(٢) انظر المغني ١٨١/٨ .

(٣) انظر الفقه الإسلامي ٥٣٩٥/٧ .

(٤) انظر شرح النووي ١٨٩/١١ .

(٥) النور: الآية ٢ .

واختلف العلماء في النفي والتغريب ، فهل يجمع بين الجلد والتغريب على الزاني البكر [(١)] ؟

فذهب الشافعية والحنابلة : إلى أنه يجمع بين الجلد والتغريب عام ، لقوله صلى الله عليه وسلم : «**خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً : البكر بالبكر جلد مئة ، وتغريب عام ، والثيب بالثيب جلد مئة والرجم** » [(٢)]. وذهب الحنفية إلى أنه لا يجمع بين الجلد والتغريب ، لأن الله جعل الجلد جميع حد الزنا ، فلو ضُمَّ إليه التغريب كان الجلد بعض الحد فيكون زيادة على النص ، والزيادة عليه نسخ ، ولا يجوز نسخ النص بخبر الواحد . [(٣)]

وذهب المالكية إلى تغريب الرجل سنة إضافة إلى الجلد ، ولا تغرب المرأة خشية عليها من الوقوع في الزنا مرة أخرى بسبب التغريب ، والشافعي يرى أن المرأة تغرب ، ولكن لا تغرب لوحدها بل مع محرم . [(٤)]

٢ - حد الزاني الثيب المحصن :

اتفق العلماء على أن حد الزاني المحصن هو الرجم ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « **لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث : الثيب الزاني ، والنفس بالنفس ، والتارك لدينه المفارق للجماعة** ». [(٥)]

---

(١) انظر الفقه الإسلامي وأدلته ٧/ ٥٣٦٢- ٥٣٢٤ . شرح النووي ١١/١٨٩-١٩٠ . بداية المجتهد١/ ٤١٦ .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الحدود – حد الزنا – باب حد البكر والثيب في الزنا (انظر مختصر صحيح مسلم ٣٠٣) .

(٣) انظر الروضة الندية ١/ ٧٠ ، شرح النووي على صحيح مسلم ١١/ ١٨٩ ، الفقه الإسلامي وأدلته ٧/ ٥٣٦٣ — ٥٣٦٤ ، بداية المجتهد ٢/٤١٦.

(٤) المراجع السابقة .

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الديات ، باب قول الله تعالى :" أن النفس بالنفس .." ٦/٢٥٢١ ، وأخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب القسامة ، باب ما يباح من دم المسلم ١٣٠٢/٣

ومما يؤيد ذلك قصة ماعز[١] المشهورة ، وقصة الغامدية ، و أمر الرسول صلى الله عليه وسلم برجمهما بعد إقرارهما بالزنا .

وقد أجمعت الأمة على مشروعية الرجم ، والعقل أيضاً يوجب مثل هذا العقاب ، ليكون رادعـــاً وزاجراً للأحرار المحصنين لأن زنا المحصن غاية في القبح والجرم ، فاستحق عقاباً شديداً. [٢]

٣- حد القذف :

القذف لغة : يقال قَذَفَ يقْذِف قَذْفَاً فهو قاذف ، وأصل القذف الرمي، والقذف بالحجارة الرمي بها ، يقال : قذف بالحجر وبالشيء أي رمى به بقوه [٣]، ومنه قوله تعالى : { بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ } . [٤]

والقذف هو : رمي المرأة بالزنا أو ما كان في معناه . [٥]

وفي الاصطلاح هو : نسبة آدمي مكلف غيره حراً عفيفاً مسلماً بالغاً ، أوصغيرة تطيق الزنـــا ، أو قطع نسب مسلم . [٦]

---

(١) هو ماعز بن مالك الأسلمي ، ويقال اسمه (غريب) وماعز لقبه ، له صحبة ، وهو الذي أصاب الذنب في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فاعترف بالزنا فأمر برجمه عليه الصلاة والسلام .(انظر الإصابة ٣/٣٣٧).

(٢) انظر شرح النووي ١١/١٨٩ ، الفقه الإسلامي وأدلته ٥٤٦٤-٥٤٦٥ .

(٣) انظر مختار الصحاح ١/٢٢٠ ، لسان العرب ٩/٢٧٧ .

(٤) الأنبياء : الآية ١٨ .

(٥) انظر لسان العرب ٩/٢٧٧ ، النهاية ٤/٢٩ .

(٦) انظر القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً : لسعدي أبو حبيب ، ط/ ١٤٠٨ ، دار الفكر ص ٢٩٧ .

شروط إيجاب حد القذف: [١]

١ - أن يكون القاذف عاقلاً ، بالغاً ، مسلماً ، عالماً بالتحريم ، مختاراً غير مكره .

٢ - أن يكون المقذوف محصناً [٢] ، رجلاً كان أم امرأة .

٣ - أن يعين المقذوف فلا يكون مجهولاً ، كما إذا قذف جماعة دون تعيين .

٤ - يشترط أن يكون القذف بصريح الزنا ، أو ما يجري مجرى الصريح .

٤ - حد الحرابة : ٧٤

الحِرابة لغة: مأخوذة من حارب محاربة وحراباً أي قاتل مقاتلة وقتالاً ، وحارب الله: عصاه [٣]. واصطلاحاً : هي إشهار السلاح وقطع السبيل خارج المصر . [٤]

والأصل في الحرابة قوله تعالى: { إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ . . } [٥] ، وهذه الآية عند الجمهور في المحاربين . و اختلف العلماء فيمن حارب داخل المصر هل يدخل تحت مفهوم الحرابة المقتضية إيجاب الحد أم لا ؟ [٦]

فقال أبو حنيفة : لا يثبت حد الحرابة إلا أن يكون خارج المصر، لأن القطع لا يحصل بدون الانقطاع ، والطريق لا ينقطع في الأمصار وفيما بين القرى .

وقال مالك والشافعي والحنابلة في المعتمد عندهم : يثبتون حد الحرابة سواء كان داخل المصر أو خارجه ، واشترط الشافعي أن يكون له شوكة ، أي قدرة وقوة للمغالبة و لم يشترط العدد.

---

(١) انظر بداية المجتهد ٤٢١/٢ ، الفقه الإسلامي وأدلته ٥٤٠٥/٧ – ٥٤٠٩ .

(٢) شروط إحصان القذف خمسة : العقل ، والبلوغ ، والحرية ، والإسلام ، والعفة عن الزنا . انظر الفقه الإسلامي وأدلته ٥٤٠٧/٧ .

(٣) انظر لسان العرب ٩٩/٣ – ١٠٠ .

(٤) بداية المجتهد ٤٣٥ .

(٥) المائدة: آية ٣٣ .

(٦) انظر بداية المجتهد ٤٣٥/٢ . أصول الفقه وأدلته ٥٤٦٩/٧ -٥٤٧٠ .

عقوبة المحارب :

اتفق العلماء على أن العقوبة هي القتل والصلب وقطع الأيدي والأرجل من خلاف ، لقوله تعالى : { إِنَّمَا جَزَاء الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُواْ أَوْ يُصَلَّبُواْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلافٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ } [١]. واختلفوا في هذه العقوبات هل هي على التخيير أو مرتبة على قدر جناية المحارب [٢] ؟ فذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أن عقوبة المحارب على الترتيب المذكور في الآية السابقة ، لأن العقوبة يجب أن تكون على قدر الجناية ، ولكنهم اختلفوا في كيفية الترتيب ، فقال الحنفية : إن قتل فلابد من قتله ، وإن أخذ المال دون أن يَقْتل فتقطع يديه ورجليه من خلاف ، أما إن جمع بين القتل وأخذ المال فالإمام مخير إن شاء قطعه من خلاف ثم قتله أو صلبه ، وإن شاء لم يقطع بل يقتل أو يصلب ، وإن أخاف الطريق فقط دون قتل ولا أخذ مال فينفى من الأرض بحبسه أو تعزيره . [٣]

---

(١) المائدة : آية ٣٣ .

(٢) انظر بداية المجتهد٢/ ٤٣٦ ، الفقه الإسلامي وأدلته ٧/٥٤٧٠ .

(٣) انظر المبسوط ٩/١٩٥ .

وقال الشافعية والحنابلة : أنه إن أخذ المال فقط قطعت يديه ورجليه من خلاف ، وإن قتل و لم يأخذ المال قُتل و لم يصلب ، وإن قتل وأخذ المال قتل وصلب ، أما إن أخاف فقط فينفى من الأرض . [١]

وقال الإمام مالك بأن الأمر في حد الحرابة راجع إلى اجتهاد الإمام ، ونظره ، ومشورة الفقهاء ، بما يراه أتم للمصلحة وأدفع للفساد ، وليس ذلك على هوى الإمام . [٢]

٥_ حد الخمر :

تعريف الخمر : لغة : مصدر خَمَرَ ، وجمعها خمور ، والتخمير هو التغطية والستر [٣]، ومنه سمي ماتستر به المرأة رأسها : خماراً ، وجمعه : خُمُر ، ومنه قوله تعـالى : { وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ } [٤]. وسميت الخمر خمراً لأنها تُركت فاختمرت واختمارها تغير ريحها ، وقيل : سميت بذلك لمخامرتها العقل . [٥]

وفي الاصطلاح :اختلف العلماء في تعريف الخمر اصطلاحاً على قولين :

القول الأول : هو أن الخمر اسم يعم كل ما اسكر ، سواء أكان عصيراً أم نقيعاً من العنب ، أم مـن غيره مطبوخاً ، أم غير مطبوخ ، وهو قول الجمهور .

---

(١) انظر المغني : لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ت(٦٢٠هـ) ، تحقيق: الدكتور عبد الله التركي ، والدكتور عبد الفتاح الحلو ، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ ، هجر للطباعة والنشر – القاهرة ٢٨٨/٨ ،المجموع شرح المهذب: للإمام أبي زكريا محيي الدين يحيى النووي ، ت(٦٧٦هـ) تحقيق: محمد نجيب المطبعي ، مكتبة الإرشاد – جدة ٢٨٤/٢ .

(٢) انظر بداية المجتهد ٢/ ٤٣٦ . الفقه الإسلامي وأدلته ٧/ ٥٤٧٢ .

(٣) انظر النهاية ٢/ ٧٧ .

(٤) النور: الآية ٣١ .

(٥) انظر مختار الصحاح ٧٩/١ .

القول الثاني : أن الخمر ما اعتصر من ماء العنب خاصة إذا اشتد وعلى وقذف بالزبد بطبعـــه دون أن يطبخ بالنار ، وهذا تعريف الحنفية .

حكم الخمر :

محرم لقوله تعالى : { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ } .[(١)]

شروط إيجاب حد الخمر :

يشترط لإيجاب حد الخمر على الشارب شروط منها.[(٢)]

١- أن يكون الشارب عاقلاً ، فلا يحد المجنون .

٢- أن يكون بالغاً ، فلا حد على الصغير .

٣- أن يكون مسلماً مطبقاً لأحكام الشريعة .

٤- أن يكون مختاراً ، فلا يحد المكره .

٥- أن لا يكون مضطراً لشربه ، لأن الضرورات تبيح المحظورات .

٦- أن يكون عالماً بالتحريم .

٧- أن يعلم أن هذا الشراب خمر .

---

(١) المائدة : آية ٩٠ .

(٢) انظر الفقه الإسلامي وأدلته ٥٤٨٧/٧ -٥٤٨٨ .

مقدار الحد :

اختلف العلماء في تحديد مقدار الحد الواجب ، فقال الجمهور (١): إن حد الخمر ثمانون جلده ، واستدلوا بقول علي رضي الله عنه :" إذا شرب سكر ، وإذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى ، وحد المفتـــري ثمـــانون " (٢) ، و لم ينكـــر عليـــه أحـــد مـــن الـــصحابة فكـــان إجماعـــاً.

وقال الشافعي (٣):إن حد الخمر أربعون جلدة ، واستدل على ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعين في ذلك حداً ، وإنما كان يضرب السكران ضرباً غير محدد ، فقد قال أنس رضي الله عنه : « **أنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يضرب في الخمر بالجريد والنعال أربعين** » (٤) ، وقال علـــي كرم الله وجهه : « **جلد رسول الله أربعين ، وأبو بكر أربعين ، وعمر أربعين ، وكلٌّ سنة ، وهذا أحب إلي** » (٥) ، فزيادة عمر هي تعزيرات ، والتعزير إلى رأي الإمام إن شاء فعله وإن شاء تركـــه بحسب ما تقتضيه المصلحة ، فلو كانت الزيادة التي زادها عمر حداً لما تركها النبي صـــلى الله عليـــه وسلم وأبو بكر و لم يتركها علي رضي الله عنه بعد فعل عمر . ٧٨

---

(١) انظر بداية المجتهد ٢/ ٤٢٤ .

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف ، والحاكم في المستدرك ، ومالك في الموطأ . (انظر نصب الراية ٣/٣٥١ ، تلخيص التحبير ٤/٧٥) .

(٣) انظر شرح النووي ١١/٢١٦ -٢١٧ ، أحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام للإمام ابن دقيق العيد ت(٧٠٢هـ) تحقيق : حسن أحمد إسبر ، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ ، دار ابن حزم بيروت – لبنان ص ٨٧٨ .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه . كتاب الحدود ، باب ما جاء في ضرب شارب الخمر ٦/٢٤٨٧ ، ومسلم في صحيحه ، كتاب الحدود ، باب حد الخمر ٣/١٣٣١ .

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الحدود ، باب حد الخمر ، ٣/١٣٣٢ .

- حد السرقة : ٧٩

تعريف السرقة:

السرقة لغة: أخذ الشيء من الغير خفية ، يقال : سرق الشيء يَسْرِقه سَرَقَاً سَرِقاً استرقه ، ومنه استرق السمع أي استمع مستخفياً ، وتسترق الجن السمع بمعنى تسمعه مختفية كما يفعل السارق. [(١)]

اصطلاحاً : ينقسم تعريف السرقة في الاصطلاح إلى تعريفان:

١ - تعريف باعتبار الحرمة: وهو"**أخذ الشيء من الغير خفية بغير حق سواء كان نصاباً أم لا** " . [(٢)]

٢ - تعريف باعتبار ترتب حكم شرعي وهو القطع: وهو" **أخذ مكلف خفية قدر عشرة دراهم مضروبة مُحْرَزَة بمكان أو حافظ** ". [(٣)]

حكم *السرقة* :

إذا ثبتت السرقة وتوافرت الشروط الموجبة للحد فيجب فيها القطع من حيث هي جناية ، والعزم إذا لم يجب القطع [(٤)] ، لقوله تعالى: { وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا } . [(٥)]

وقال صلى الله عليه وسلم : « **إنما أهلك من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه ، وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه** » . [(٦)]

---

(١) انظر لسان العرب ١٠/١٥٥ ، مختار الصحاح ١/١٢٥ .

(٢) انظر البحر الرائق ٥/٤٥ ، الدر المختار٤/٨٢ .

(٣) انظر البحر الرائق ٥/٤٥ .

(٤) انظر بداية المجتهد ٢/ ٤٣٢ ، العمدة في الفقه الحنبلي : للإمام موفق الدين ابن قدامة المقدسي ، تحقيق : الشيخ عبد الرزاق المهدي ، ط/١٤٢٥هـ ، دار الكتاب العربي – بيروت ص ١٠٨ .

(٥) المائدة: الآية ٣٨ .

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الحدود – حد السرقة – باب النهي عن الشفاعة في الحدود (انظر مختصر صحيح مسلم ٢٠٧،٣٠٦)

شروط السرقة الموجبة للحد: (١)

١- شروط السارق: يشترط في السارق لإقامة الحد عليه: العقل ، والبلوغ ، والاختيار ، والعلم بالتحريم ، وأضاف المالكية: ألا يكون للسارق على المسروق منه ولادة ، فلا يقع الأب في سرقة مال ابنه لقوله صلى الله عليه وسلم : « **أنت ومالك لأبيك** » (٢) . وزاد الشافعي وأحمد ومالك الجد، وزاد أبو حنيفة كل ذي رحم محرم.

٢- شروط المسروق: من أشهرها:

١. أن يكون المسروق مالاً متقوماً. (٣)

٢. أن يكون المال المسرق مقدراً له نصاب. (٤)

٣. أن يكون المسروق محرزاً(٥) مطلقاً. (٦)

---

(١) انظر الفقه الإسلامي وأدلته ٧/٥٤٣١-٥٤٣٢ ، بداية المجتهد ٢/ ٤٢٧ .

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه ، كتاب التجارات ، باب ما للرجل من مال ولده ٣/٨٠،٨١ .

(٣) انظر البحر الرائق ٥/٥٥ ، الفقه الإسلامي وأدلته ٧/٥٤٣٣، الدر المختار٤/٨٤ .

(٤) اختلف العلماء في مقدار النصاب: فقال الحنفية: نصاب السرقة الموجب للحد دينار أو عشرة دراهم ، أو قيمة أحدهما لقوله صلى الله عليه وسلم : ((لا قطع فيما دون عشرة دراهم)) . وقال الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة : نصاب السرقة ربع دينار من الذهب أو ثلاثة دراهم من الفضة . ودليلهم قوله صلى الله عليه وسلم : ((تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً)). والراجح هو قول الجمهور لصحة أدلتهم.(انظر الفقه الإسلامي وأدلته ٧/٥٤٣٣-٥٤٣٥ ، بداية المجتهد ٤٢٧ ، الروضة الندية ٣/٢٩٥ . المبسوط ٩/١٣٧ ، زاد المعاد في هدي خير العباد للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية ت(٧٥١هـ) الناشر : المكتب الجامعي الحديث – الاسكندرية .٤/٢٢).

(٥) الحرز لغة: الموضع الحصين الذي يحرز فيه الشيء ، يقال أحرزه إذا جعله في الحرز ، وفي الشرع: المكان الذي نصب عادة لحفظ أموال الناس كالدار والحانوت والخيمة. انظر البحر الرائق ٥/٦٢ . الفقه الإسلامي وأدلته ٧/٥٤٣٩ .

(٦) انظر البحر الرائق ٥/٦٢ ، الفقه الإسلامي وأدلته ٧/٥٤٣٩ ، بداية المجتهد ٤٢٩-٤٣٠ ، الروضة الندية : صديق حسن خان ، ت(١٣٠٧هـ) تحقيق : علي حسين الحلبي ، الطبعة الأولى ١٩٩٩م ، دار ابن عفان – القاهرة ٣/٢٩١ .

٤. أن يكون المسروق أعياناً ، قابلة للادخار والإمساك ، ولا يسرع إليها الفساد. [١]

٥. أن يكون المسروق مما ليس أصله مباحاً. [٢]

ويشترط أن تكون السرقة في دار العدل ، فلا يقطع في السرقة في دار الحرب ودار البغي ، لأنه لا ولاية للإمام على غير دار العدل. [٣]

---

(١) انظر الفقه الإسلامي وأدلته ٧/٥٤٤٦ .

(٢) انظر الفقه الإسلامي وأدلته ٧/٥٤٤٨ .

(٣) انظر البحر الرائق ٥/٥٥ ، انظر الفقه الإسلامي وأدلته ٧/٥٤٥٦ .

المبحث الثالث: حكم إجراء القياس في الحدود وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أقوال العلماء في إثبات الحدود بالقياس .

المطلب الثاني: سبب الخلاف.

المطلب الثالث: الأدلة المناقشة والترجيح.

المطلب الأول:

أقول العلماء في إثبات الحدود بالقياس

قبل الشروع في بيان أقوال العلماء في إثبات الحدود بالقياس أود بيان المراد بإجراء القياس من الحدود.

فقد اتفق العلماء على أن الحدود مقدرة شرعاً فهي توقيفية فليس لأحد أن يثبت حـــداً في الشرع ابتداء بالقياس (١) ، والمقصود بإجراء القياس في الحدود : إلحاق جناية غير منصوص علـــى حدها بجناية منصوص على حدها لجامع بينهما مثل إلحاق النباش(٢) بالسارق في قطع اليد بجـــامع الأخذ خفية من الحرز. (٣)

- أقوال العلماء في إجراء القياس في الحدود:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين :

---

(١) انظر التلخيص في أصول الفقه: لإمام الحرمين لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ت(٤٧٨هـــ) تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل ، الطبعة الأولى ١٤٢٤هــ- ٢٠٠٣م ، دار الكتب العلميـــة بـــيروت – لبنان ص: ٢٧٥ ، البحر المحيط ٥٦/٤ .

(٢) مأخوذ من النبش وهو في اللغة : استخراج كل شيء مدفون يقال: نبش الشيء ينبشه نبشاً : استخرجه بعد الدفن ، ونبش الموتى : استخراجهم . انظر لسان العرب ٢٠/١٤ .

(٣) انظر القياس في العبادات ص: ٥٤٢ .

القول الأول: يجوز القياس في الحدود وهو مذهب جمهور العلماء من المالكية [١] ، والشافعية [٢] ، والحنابلة[٣] ، وهو محكي عن أبي يوسف من الحنفية . [٤]

القول الثاني:

لا يجوز القياس في الحدود وهو قول الحنفية ، إلا أبا يوسف [٥] ، وهو مذهب بعض المعتزلة . [٦]

---

(١) انظر المختصر لابن الحاجب مع شرح العضد ط / ١٣٩٣هـ ، مكتبة الكليات الأزهرية ٢/٢٥٤ ، نشر البنود على مراقي السعود: لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي المالكي ت(١٢٣٣هـ) مطبعة فضالة بالمحمدية – المغرب ٢/ ١٠٤- ١٠٥ ، تقريب الوصول إلى علم الأصول : لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي ت(٧٤١هـ) تحقيق: د/ محمد الشنقيطي ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ ، مكتبة العلم – جدة .ص ٣٥٠-٣٥١ .

(٢) انظر التبصرة ص: ٤٤٠ ، شرح اللمع : لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي ت(٤٧٦هـ) تحقيق : عبد المجيد تركي ، ط/١٤٠٨هـ ، دار الغرب الإسلامي – بيروت ٢/٧٩١ ، البرهان ٢/٦٨ ، المنخول ٣٨٥ ، المستصفى ص ٣٢٤ ، المحصول ٤/ ١٢٩٢ ، الإحكام للأمدي ٤/ ٣١٧ - ٣١٩ ، نهاية السول ٣/٥٤ .

(٣) انظر التمهيد التمهيد في أصول الفقه: لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني الحنبلي ت (٥١٠هـ) دراسة وتحقيق: د/ محمد بن علي بن إبراهيم ، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م مؤسسة الريان بيروت – لبنان ٣/٤٤٩ ، روضة الناظر ص ٣٥٢ ، المسودة ص ٣٩٨ ، شرح الكوكب المنير ٤/٢٢٠ .

(٤) انظر التمهيد للكلوذاني ٣/٤٥٠ ، المسودة ص ٣٩٨ ، حجية القياس في الشريعة الإسلامية: للشيخ سلامة بن ضويعن الأحمدي ، رسالة ماجستير سنة ١٤٠٢هـ ، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ص ٢٢٥ ، ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ٥٣ ، القياس في العبادات ٥٤٣ .

(٥) انظر أصول السرخسي: لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي ت(٤٩٠ هـ) دار المعرفة – بيروت ١/٢٤٢ ، كشف الأسرار للبخاري ٢/٤١٤ ، فواتح الرحموت ٢/٣٧ . إرشاد الفحول ص ٣٧٦ ، حجية القياس ص ٢٢٥-٢٢٦ ، ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ٥٩ ، القياس في العبادات ص ٥٤٢ .

(٦) انظر المعتمد ٢/٧٩٤ ، ٧٩٥ .

المطلب الثاني

سبب الخلاف

سبب الخلاف : يرجع الخلاف إلى أمرين:

١- هل في الشريعة جملة من المسائل أنه لا يجوز استعمال القياس فيها أو ليس كذلك ، بل يجب البحث في كل مسألة هل يجوز إجراء القياس فيها أم لا ؟ فالمانعون من إجراء القياس في الحدود ذهبوا إلى أن في الشريعة جملة من المسائل لا يجوز استعمال القياس فيها ومن جملتها الحدود .

وأما القائلون بجواز إجراء القياس في الحدود فيرون أنه لابد من البحث في كل مسألة هل يجوز إجراء القياس فيها أم لا .[١]

٢- هل الحدود معقولة المعنى فيجوز إجراء القياس فيها وهو مذهب الجمهور – أو غير معقولة المعنى فلا يجري فيها القياس – وهو مذهب الحنفية .[٢]

---

(١) انظر المعتمد ٢/٧٩٥ ، ٧٩٦ ، المحصول ٤/١٢٩٣ ، ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ص ٢٧٧ ، القياس في العبادات ص ٥٤٤ .

(٢) انظر شرح مختصر الروضة ٣/٤٥٢ .

المطلب الثالث

الأدلة والمناقشة والترجيح :

أولاً :أدلة القائلين بعدم جواز إجراء القياس في الحدود :

الدليل الأول :

أن الحدود تشتمل على مقدرات شرعية لا يدرك العقل معناها ، كعدد المائة في الزنا ،والثمانين في القذف ، وكعتق رقبة ، وصيام شهرين ، وإطعام ستين مسكيناً في كفارة الجماع في نهار رمضان ، والقياس فرع تعقل المعنى في حكم الأصل ، وبالتالي لا يجري فيها القياس .[١]

ونوقش هذا الدليل :

بأن عدم تعقل المعنى في التقديرات مطلقاً لا دليل عليه ، وذلك أن من التقديرات ما يعقل معناه فيجوز إجراء القياس فيها .[٢]

ومن أمثلة ذلك :

١ ــ قياس النباش على السارق في القطع بجامع أخذ مال غيره خفية من حرز مثله .

٢ ــ قياس شارب الخمر على القاذف في وجوب ثمانين جلدة على كل منهما بجامع الافتراء في كل .

٣ ــ قياس القاتل عمداً عدواناً على القاتل خطأ في وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حق .

فهذه الأمثلة تدلنا على أن القياس يجري في الأمور التي يدرك العقل العلة التي من أجلها شرع الحكم .

---

(١) انظر الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب ٥٨٥/٢ ، فواتح الرحموت ٣٧٠/٢ ، إرشاد الفحول ص ٣٧٦ ، أصول الفقه : للشيخ محمد الخضري ، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م ، دار الحديث .ص ٣٣٣ .

(٢) انظر أصول الفقه الإسلامي ٦٧٧/١ .

ومن التقديرات مالا يعقل معناه وهذا غير داخل في هذه المسألة لأنه فقد ركناً من أركان القياس وهو العلة.[١]

الدليل الثاني : أن القياس يفيد الظن لاحتمال شبهة الخطأ فيه فلا يصح أن يثبت به الحد ، لأن الحدود تسقط بالشبهات[٢] ،لقوله صلى الله عليه وسلم : «**ادرؤا الحدود بالشبهات** » [٣].

ونوقش هذا الدليل من وجوه :

الوجه الأول :أن الحديث الذي استدلوا به ضعيف ، حيث أن كل الروايات التي ورد بها فيها ضعف سواء من جهة الرواة ، أو من جهة عدم رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا فلا يصح الاستدلال به على إسقاط دليل معتبر وهو القياس .[٤]

الوجه الثاني : على فرض صحة الحديث ليس فيه ما يدل على ما ذكروا ، لأن الشبهة المأمور بدرئها فيه إنما هي الشبهة في تحقق السبب ، والمأمور به هو الاحتيال في ثبوت الحد كيلا يثبت ، كالاستقصاء في السؤال عن الشهود وعدم طلب المشهود عليه ونحو ذلك ، لا إسقاط ما هو ثابت من الشرع بشبهة في دليله غير مانعة عن وجوب العمل .[٥]

---

(١) انظر القياس في العبادات ٥٤٩ .

(٢) انظر التحصيل ٢/٢٤٤ ،٢٤٥ ، الإحكام للآمدي ٤/٣١٨ ، فواتح الرحموت ٢/٣٧٠ ، أصول الفقه للزحيلي ٦٧٣/١ ،أصول الفقه لأبي النور زهير ٤/٤٢ .

(٣) أخرجه الدار قطني في كتاب الحدود والديات وغيره ٣/٨٤ ، والبيهقي في السنن الكبرى ،باب ما جاء في درء الحدود بالشبهات ٨/٢٣٨ ،عن علي رضي الله عنه ، ورواه الحارثي في مسند أبي حنيفة ٢/١٨٣ حديث أبي سعيد بن جعفر عن يحيى بن فروخ عن محمد بن بشر عن الإمام أبي حنيفة عن مقسم عن ابن عباس رضي الله عنه مرفوعاً ،وأخرجه الترمذي في كتاب الحدود باب ما جاء في درء الحدود ٤/٢٥،عن عائشة رضي الله عنها مرفوعاً بلفظ :"ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم ، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله ،فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة " ، وقد ذكر الألباني في إرواء الغليل أن الحديث بكلتا الروايتين ضعيف ، انظر ٧/٣٤٣-٣٤٥ ، و ٨/٢٥،٢٦ .

(٤) انظر القياس في العبادات ص ٥٤٥ ، ٥٤٦ .

(٥) انظر فواتح الرحموت ٢/٣٧٠ ، القياس في العبادات ص ٥٤٦ .

الوجه الثالث : أنه منقوض بما يلي :

أ ــ بخبر الواحد ، فإن فيه شبهة وهي احتمال الخطأ والكذب ومع ذلك تثبت به الحدود اتفاقاً . [١]

ب ــ منقوض بشهادة الشهود ، فإن الحدود تثبت بها اتفاقاً مع وجود الشبهة فيها ، وكان من الواجب أن لا تثبت بشهادة الشهود لاحتمال الخطأ فيها ، ولكن الحنفية اثبتوا الحدود بها ، فكذلك الحدود يجب إثباتها بالقياس ، لأنه لا فرق بينه وبين الشهادة من حيث احتمال الخطأ في كل منهما . [٢]

٨٧

الوجه الرابع : لا يسلم لهم أن كل قياس مشتملٌ على شبهة الخطأ ، بل هناك من الأقيسة ما يكون قطعياً بالاتفاق حينئذٍ يكون العمل به واجب ، كقياس الضرب على التأفيف في قوله تعالى : { فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ } [٣] بجامع الإيذاء في كل منهما ، فإننا نقطع بأن العلة في تحريم التأفيف هي الإيذاء ، وكذلك نقطع بوجود الإيذاء في الضرب .[٤]

الوجه الخامس : أنه منقوض بالعموم المخصوص الوارد في آيات الحدود ، والعام المخصوص ظني الدلالة اتفاقاً.[٥]

---

(١) انظر الجامع لمسائل أصول الفقه للدكتور عبد الكريم النملة ص٣٣٥، ٣٣٦ .

(٢) انظر المحصول ٤/ ١٢٩٣ ، روضة الناظر وجنة المناظر ص ٣٥٣ ، أصول الفقه الإسلامي للزحيلي ٦٧٣/١ ، القياس في العبادات ص ٥٤٦ .

(٣) الإسراء : آية : ٢٣ .

(٤) انظر نبراس العقول ص ١٨٠ .

(٥) انظر الوصول إلى الأصول ٢٥٢/٢ .

الدليل الثالث :

لو جاز إثبات الحدود بالقياس لجاز إثبات صلاة سادسة بالقياس .[١]

نوقش هذا الدليل :

بأن كل ما يمنع منه موانع القياس ، فلا يتمسك فيه بطرق القياس ، وكل مالا يمنع منه مانع فإنه يجوز إجراء القياس فيه ، وإثبات صلاة سادسة يمنع منه إجماع الأمة ، وكذلك إثبات حد سوى الحدود الثابتة في الشريعة يمنع منه الإجماع [٢] ، أما إلحاق الحدود غير المنصوص عليها بما يناسبها من الحدود المنصوص عليها ، فلا يوجد له مانع وبذلك يجوز إجراء القياس فيها .[٣] ٨٨(٢

الدليل الرابع :

أن الحدود شرعت عقوبة وجزاء على الجنايات ، وذلك للردع والزجر عن المعاصي والجرائم ، ولا مدخل للرأي في إدراك مقادير الإجرام وآثامها وإدراك ما يحصل به إزالة آثامها ومعرفة مايصلح جزاء لها وزجراً عنها ومقادير ذلك ، لأنها لا تعلم إلا من طريق التوقيف ، فإن العقوبات إنما تستحق على الإجرام بحسب ما يحصل من كفران النعم [٤] ، فلذلك لم يجز إثباتها بالقياس .

نوقش هذا الدليل :

بأنه دليل فاسد الاعتبار ، لما يترتب عليه من القول بإبطال القياس جملة .[٥]

---

(١) انظر فواتح الرحموت ٣٧١/٢ .

(٢) انظر التلخيص ص٤٨٨ ، القياس في العبادات ص٥٥٣، فواتح الرحموت٣٧١/٢/٢.

(٣) انظر القياس في العبادات ص٥٥٤ .

(٤) انظر التلخيص ص٤٨٨ .

(٥) انظر القياس في العبادات ص ٥٤٩ .

الدليل الخامس :

أن الشرع أوجب الحدود في محل و لم يوجبها في محل هو أولى بالإيجاب فيه ، وبذلك لم يجز القياس فيها ، لأنها وضعت وضعاً ينافي القياس .

مثال ذلك :

١ _ القذف بالزنا يوجب الحد بينما القذف بالكفر لايوجبه مع أن القذف بالكفر أعظم جرماً .

٢ _ السرقة توجب القطع ، ومكاتبة الكفار بما يطلع على عورات المسلمين لا يوجب القطع مع أن المكاتبة أعظم خطراً .

٣ _ والظهار تجب به الكفارة ،والردة لا تجب بها مع أنها أشد منكراً وزوراً .

وبما أن الشارع لم يلتفت إلى هذه الأولوية فيكون القياس في الحدود باطل .

نوقش هذا الدليل من وجهين :[١]

الوجه الأول : أن وجود بعض الصور التي منع الشارع إجراء القياس فيها لا يدل على المنع مطلقاً ، بل يدل على اختصاص تلك الصور بمعنى لا وجود له في غيرها .

"ومثل هذا كثير في قواعد الفقه وأصوله ، لأنه ما من أصل من الأصول إلا وقد استثنيت منه مسائل خارجة عن قياس ذلك الأصل ، وإذا كان هذا واقعاً ، فلا يكون وقوعه مانعاً من إجراء القياس فيما سواه مما لم يدل دليل على عدم إجراء القياس فيه "[٢]

الوجه الثاني : أن الأمثلة التي ذكروها فالجواب عنها ما يلي :

---

(١) انظر ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ص٢٨٩ ، ٢٩٠ ،إثبات العقوبات بالقياس ص٨٣ .

(٢) القياس في العبادات ص ٥٥١ .

أن هناك فرقاً بين القذف بالزنا والقذف بالكفر ، القاذف بالزنا لا سبيل للناس إلى العلم بكذبه ، فجعل حد الفرية تكذيباً له وتبرئة لعِرض المقذوف ، وتعظيماً لشأن هذه الفاحشة التي يجلد من رمى بها مسلماً ، وأما من رمى غيره بالكفر فإن شاهد حال المسلم وإطلاع المسلمين عليها كافٍ في تكذيبه ، ولا يلحقه من العار بكذبه عليه في ذلك ما يلحقه بكذبه عليه في الرمي بفاحشة الزنا ، ولا سيما إن كان المقذوف امرأة .[١]

وكذلك يوجد فرق بين السرقة ومكاتبة الكفار ، حيث أن من كاتب الكفار جريمته ليست كمن سرق ، فإن السرقة جريمة عامة في حق الأرذال ، وهم الأكثرون ، فلولا رادع القطع لتشوفت نفوسهم إلى ذلك ، بخلاف مكاتبة الكفار ، فإن المسلمين ممتنعون عنها ديناً وطبعاً .

وأما الردة فإنما لا توجب الكفارة ، لأنها قد علق عليها عقوبة تليق بها وهي القتل ، فأغنى عن عقوبة أخرى ، حيث أنها لو وجبت الكفارة فيها فإنها لا تخلو من أمرين : إما أن تجب بعد الإسلام ، أو تجب في حالة الكفر ، فإن كان بعد الإسلام فإن الإسلام يجب ما قبله ، وإن كان في حالة الردة فهي عبادة والكفر ينافيها .[٢] ٩٠

ثانياً : أدلة القائلين بجواز إجراء القياس في الحدود:

الدليل الأول :

عموم الأدلة الدالة على حجية القياس ، فقد جاءت عامة لم تفرق بين الحدود وغيرها ، فيشمل عمومها الحدود لعدم الدليل المخصص .[٣]

ونوقش هذا الدليل :

---

(١) انظر إعلام الموقعين ٢/٤٩ ، القياس في العبادات ٥٥٢ .

(٢) انظر الوصول إلى الأصول ٢/٢٥٤ ، إثبات العقوبات بالقياس ص ٨٣ ، ٨٤ ، القياس في العبادات ص ٥٥٢.

(٣) انظر شرح الكوكب المنير ٤/٢٢٠ ، شرح المنهاج ٢/٦٦٣ ، الردود والنقود ٢/٥٨٤ ، إرشاد الفحول ص ٣٧٦ ، الجامع لمسائل أصول الفقه ص٣٣٥ ، ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ص٦٠ ، القياس في العبادات ص ٥٥٤ .

بأن الأدلة الدالة على حجية القياس لا تخلو من أمرين :

أ _ إما أن تدل عليه مطلقاً بدون شروط وأركان القياس وهذا ممنوع ، لأنه لم يقل به أحد من أهل العلم.

ب _ أو تدل عليه مع توفر شروط وأركان القياس وهذا أمر مسلم به وصحيح ، لأن شروط وأركان القياس متفق عليها عند القائلين به .

ولكن لو نظرنا إلى الحدود لوجدناها غير معقولة المعنى ، وذلك لاشتمالها على تقديرات لا يدرك العقل معناها كعدد المائة في حد الزنا ، والثمانين في القذف ، ومن شروط الأصل أن يكون معقول المعنى ، وهذا الشرط لايوجد في الحدود ، وعليه فإنه لايجوز إجراء القياس في الحدود .

ويمكن أن يدفع هذا الاعتراض من وجهين :

أولاً : أن للحدود معنى معقول وهو الردع والزجر عن الذنوب والمعاصي ، ويدل على هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم _ **بعد إقرار ماعز بالزنا** _ : « **إن الله لم يمكني من أحد منهم إلا جعلته نكالاً**».[1]

قال النووي :"أي عظة وعبرة لمن بعده بما أصابته من العقوبة ليمتنعوا من تلك الفاحشة ".[2]

هذا بالإضافة إلى كون الحدود كفارات لأصحابها وتطهيراً لهم من أدران الذنوب ، ويدل على ذلك حديث عبادة بن الصامت[3] رضي الله عنه وهو ما يسمى بحديث البيعة _ أي **بيعة العقبة** _ **أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من أصاب من ذلك _ أي من الذنوب التي عددها النبي صلى الله عليه وسلم _ شيئاً فعوقب في الدنيا فهو كفارة له » .**[4] ٩١

---

(١) انظر فواتح الرحموت ٢/ ٣٧١ ، أصول الفقه لأبي النور ٤/٤٢ .

(٢) شرح النووي على مسلم ١١/١٩٦ .

(٣) هو عبادة بن الصامت بن قيس الأنصاري الخزرجي،كان أحد النقباء في بيعة العقبة،توفي سنة ٣٤هـ(الإصابة٤/٢٧)

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان ، انظر صحيح البخاري مع الفتح ١/٦٤ .

وأيضاً يدل على ذلك حديث بريدة رضي الله عنه أن كلاً من ماعز والغامدية رضي الله عنهما جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم _ بعد أن زنى _ يقول « طهرني » .

فدل ذلك على أن للحدود معنى معقولاً [١]، فهي بالإضافة إلى كونها زواجر _ جوابر أي مكفرة لأصحابها من الذنوب .[٢]

ثانياً : أن العقل لا يمنع من جواز إجراء القياس في الحدود ، بل قد وقع ذلك ، والوقوع دليل الجواز ،[٣]ومن أمثلة ذلك :

١ _ قياس النباش على السارق في قطع اليد بجامع أخذ مال الغير خفية من حرز مثله في كل منهما .

فيتبين مما سبق أن الحدود معقولة المعنى ، وعلى هذا يصح إجراء القياس فيها ."

الدليل الثاني :

إجماع الصحابة على القياس في الحدود ، فقد قاسوا حد شارب الخمر على حد القاذف ، بجامع الإفتراء في كل . [٤]

ويدل على ذلك ما رواه أنس بن مالك[٥] رضي الله عنه «أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه _ لما كثر في

---

(١) انظر ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ص ٦٢ ،٦٣ ،٦٤ ، القياس في العبادات ص٥٥٥ ، ٥٥٦

(٢) اختلف العلماء في الحدود : هل هي جوابر وكفارات لمن أقيمت عليه أم هي مجرد زواجر تمنع من ارتكاب الحدود وليست كفارات ؟

القول الأول : أن الحدود جوابر وكفارات ، وهذا قول أكثر أهل العلم .

القول الثاني : ذهب بعض العلماء إلى أن الحدود ليست جوابر بل هي للزجر عن الوقوع فيما أوجب الحد وهو قول بعض التابعين ورجحه ابن حزم وطائفة من متأخري المفسرين كالبغوي .(انظر فتح الباري ٧٩/١ ، المحلى ١٢٤/١١)

(٣) انظر الردود والنقود ٢/ ٥٨٤ .

(٤) انظر التمهيد ٤٥٠/٣ ، الإبهاج ٣/ ١٤٧٥ ، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب ٢/ ٥٨٥ .

(٥) هو أنس بن مالك بن النضر الأنصاري الخزرجي ، خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كان من المكثرين من رواية الحديث ، قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة و هو ابن عشر سنين ، فجاءت به أمه إلى النبي صلى الله عليه وسلم ليخدمه ، شهد مع النبي صلى الله عليه وسلم ثماني غزوات ، توفي سنة ٩٠ هـــ رضي الله عنه . (انظر الإصابة ٧٢/١ ، سير أعلام النبلاء ٣٩٥/٣) .

عهده _ استشار الناس في تقدير حد الخمر ، فقال عبد الرحمن بن عوف [(١)] : أرى أن تجعلها كأخف الحدود ، قال : فجلد عمر ثمانين» . [(٢)]

ومما يؤيد ذلك أيضاً استشارة عمر رضي الله عنه الصحابة في تحديد حد الخمر ، قال علي رضي الله عنه :" إذا شرب سكر ، وإذا سكر هذى ، وإذا هذى افترى ، فحدوه حد المفتري " فجعله عمر ثمانين ، فقول علي رضي الله عنه هذا يوضح قول عبدالرحمن السابق ، ويدل على أن الصحابة قاسوا في الحدود [(٣)].

وقد عدَّه بعض الأصوليين إجماعاً ، جاء في الإبهاج "وهذا قياس في الحدود ، ثم لم ينكر عليه فكان إجماعاً "[(٤)]٩٣

وُانتقد هذا الإجماع بأنه باطل ، وذلك لأن إجماع الصحابة كان على الأربعين التي جلدها الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعمل بها أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي رضي الله عنهم من بعده.[(٥)]

أما الأربعون التي زادها عمر رضي الله عنه فإنها مختلف فيها ولا إجماع مع الاختلاف بدليل رجوع علي وعثمان رضي الله عنهما إلى القدر المتفق عليه وهو الأربعون .

---

(١) هو أبو محمد عبدالرحمن بن عوف القرشي ، صحابي جليل ، أحد العشرة المبشرين بالجنة ، تنازل عن حقه في الخلافة ليختار المسلمون من يرضونه ، اشتهر بكثرة الصدقة والإحسان إلى الناس ، ولد بعد عام الفيل بعشر سنين ، توفي سنة ٣٢ هـ .(انظر الإصابة ٢/ ٤١٦)

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الحدود باب حد الخمر ، انظر صحيح مسلم ١٣٣١/٣.

(٣) انظر ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ص :٢٦٦ – ٢٧٠ ، القياس في العبادات ص : ٥٥٨ .

(٤) الإبهاج ٣ / ١٤٧٦ .

(٥) انظر القياس في العبادات ص : ٥٥٩ .

فقد ثبت أن عثمان رضي الله عنه أمر علياً بجلد الوليد بن عقبة [١] في الخمر ، « فقال علي لعبدالله ابن جعفر [٢]: اجلده ، فلما بلغ الأربعين قال علي : امسك ، جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين ، وجلد أبو بكر أربعين ، وجلد عمر ثمانين ، وكلٌّ سنة وهذا أحب إلي ،وعلم بذلك عثمان و لم ينكر عليه» .[٣]

وبذلك يثبت قياس الصحابة في الحدود ، وهذا دليل يتمسك به في الحدود .[٤]

ونوقش هذا الاستدلال :

بأن جعل الصحابة حد الخمر ثمانين جلده لم يكن من قبيل القياس على حد القذف ، وإنما كان بإشارة النص ، فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه جلد شارب الخمر ثمانبن ، وروي أنه ضرب شارب الخمر أربعون رجلاً كل رجل يضرب بنعله ضربتين ، فالصحابة تحروا في اجتهادهم موافقة فعل الرسول صلى الله عليه وسلم فجعلوه ثمانين .

وبهذا يكونوا قد اتفقوا على حكم الحد ، لا على طريقه الذي هو القياس ، وأيضاً هم بذلك لم يبتدؤا إيجاب حد بالقياس .[٥]"

ويجاب عن هذه المناقشة من وجهين :

---

(١) هو الوليد بن عقبة بن أبي معيط بن أبي عمرو القرشي ، أخو عثمان بن عفان من أمه ، ولاّه عثمان على الكوفة ، كان شارباً للخمر ، فلما علم عثمان بذلك عزله عن الولاية ، توفي سنة ٦١ هـ .(انظر الإصابة ٦٣٧/٣ ، سير أعلام النبلاء ٣/ ٤١٢ ، تهذيب التهذيب ١١/ ١٢٥) .

(٢) هو عبدالله بن جعفر بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي القرشي ، صحابي جليل ، كان أحد الأمراء في جيش علي يوم صفين ، ولد بأرض الحبشة عندما هاجر أبواه إليها ، توفي بالمدينة سنة ٨٠ هـ (انظر الإصابة ٢٨٩/٢ ، سير أعلام النبلاء ٣/ ٤٥٦) .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الحدود ، باب حد الخمر ١٣٣٢/٣ .

(٤) انظر ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ص : ٢٩٤ ، القياس في العبادات ص : ٥٥٩ ـــ ٥٦٠ .

(٥) انظر مسلم الثبوت ٣٧١/٢ ، الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب ٢/ ٥٨٥ ، القياس في العبادات ص : ٥٦٠.

١ - أن الحديث الذي استندوا إليه لا تقوم به حجة ، لأنه قد روي من طرق لم تثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

قال الشوكاني :**" لا يقال الزيادة مقبولة فيتعين المصير إليها وهي رواية الثمانين ، لأنا نقول : هي زيادة شاذة ".**[١]

٢ - أن قصة استشارة عمر رضي الله عنه لعلي وغيره من الصحابة تدل على أن الصحابة ابتدؤا بالقياس في الحدود ، فيثبت المطلوب وهو إيجاب الحد بالقياس .[٢]

الدليل الثالث :

أن القياس في معنى خبر الواحد[٣] من حيث أن كلاً منهما طريقه الظن ، وخبر الواحد تثبت به الحدود على الصحيح وما دام كذلك فيجب أن تثبت الحدود بالقياس ، بل قد يكون القياس أولى من خبر الواحد ، وذلك لأن القياس يتعلق بفعل المجتهد بينما خبر الواحد صدق الراوي فيه مغيب عنه ، غير متعلق بفعله وثقته ، فيكون القياس أولى من خبر الواحد .[٤]

واعترض على هذا الدليل :

بعدم التسليم بمماثلة القياس لخبر الواحد ، بل خبر الواحد أولى من القياس ، لأن القياس وإن استوى مع خبر الواحد من حيث إن كلاً منهما طريقه الظن إلا إن خبر الواحد يدل على الحكم بدون واسطة ،

---

(١) نيل الأوطار ٧/ ١٥١ .
(٢) انظر ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ص : ٧٢ ــ ٧٣ .
(٣) هو ما رواه واحد أو اثنان فصاعداً ما لم يبلغ حد الشهرة أو التواتر .
(٤) انظر أصول السرخسي ١/ ٣٣٣ ، فواتح الرحموت ٢/ ٣١٦ ، المحصول ١/ ٤٢٤ ، الإحكام للآمدي ٤/ ٦٢ ، التمهيد ٢/ ٤٥٠ .

بخلاف القياس فإنه يدل على الحكم بواسطة وهي العلة الجامعة بين الأصل والفرع ، وما دلَّ على الحكم مباشرة وبدون واسطة أولى مما يدل عليه بواسطة .[١]

وأجيب عن هذا الاعتراض :

بعدم الفرق بينهما ، وذلك أن القياس يحتاج إلى واسطة للوصول للحكم وهي معرفة العلة في حكم الأصل ، فكذلك بالنسبة لخبر الواحد فهو يحتاج إلى معرفة عدالة الراوي وصدقه حتى يُحكم بقبول خبره .[٢]

وقد أجيب عن هذا :

بأن بين القياس وخبر الواحد فرق : وذلك أن خبر الواحد الأصل فيه اليقين ، لأن قول الرسول صلى الله عليه وسلم وهو معصوم عن الخطأ ، وإنما الشبهة في طريقه _ وهو النقل _ فمتى ارتفعت الشبهة كان حجة مطلقاً .

أما القياس فالأصل فيه احتمال الخطأ ، لأن الوقوف على الوصف الذي هو مناط الحكم لا يتحقق بطريق التيقن إلا بالنص أو الإجماع ، وذلك أمر عارض ، والاحتمال الأصلي أقوى من المعارض ، فيكون الخبر أولى من القياس .[٣]

الدليل الرابع :

أن الحنفية أوجبوا الحد على الردء[٤] في الحرابة ، قياساً على الردء في الغنيمة ، وهذا إثبات للحدود بالقياس ابتداءً ، حيث لم يوجد نص يدل على ذلك ، وهذا نقض لمذهبهم .[٥]

---

(١) انظر ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ص : ٩٥ ــ ٩٦ .

(٢) انظر ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ص : ٩٦ .

(٣) انظر كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٣٧٨ ــ ٣٧٩ .

(٤) الردء هو: الناصر والعون ، فال تعالى :" فأرسله معي ردءاً يصدقني "، والردء الذين يخدمون المقاتلين في الجهاد ، وقيل : هم الذين يقفون حتى إذا ترك المقاتلون القتال قاتلوا . (انظر معجم لغة الفقهاء ص :٢٢١)

(٥) انظر المحصول ٢/ ٢٢٤ ، التمهيد ٣/ ٤٥١ .

وقد اعترض على هذا الاستدلال :

بأن إثبات حد الردء في الحرابة لم يكن بالقياس ، وإنما كان بالاستدلال في موضع الحكم ، وذلك جائز عند الحنفية ، يقول الله تعالى في المحاربين { إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ } [١]، وصورة المحاربة هي مباشرة القتال ، ومعناها لغة قهر العدو والتخويف على وجه ينقطع به الطريق ، والردء مباشر لذلك كالمقاتل ، ولذلك اشتركوا في الغنيمة ، فيقام الحد على الردء بدلالة النص لا بالقياس .[٢]

وأجيب عن هذا الاعتراض :

بأن دلالة النص مختلف فيها بين العلماء : هل هي تابعة للقياس أو مستقلة عنه ؟

والراجح الذي تؤيده الأدلة أن دلالة النص قياس ، لأن تعريف القياس قد تحقق في هذه الآية ، من حيث إلحاق مسكوت عنه بمنطوق به لاشتراكهما في علة الحكم ، وهذا هو حقيقة القياس .[٣]

---

(١) المرجعين السابقين .

(٢) المائدة : الآية : ٣٣ .

(٣) انظر ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ص : ١٠٩ .

ونوقش هذا الجواب :

بأنه لا يوجد فرق بين دلالة النص والقياس ، لأن من شروط دلالة النص أن تكون العلة مفهومة بمجرد فهم اللغة ، بخلاف القياس الأصولي ، فإن العلة فيه تحتاج إلى تأمل واستنباط ، وبذلك يتبين الفرق بين دلالة النص والقياس .[١]

وأجيب عنه :

بأنه يشترط في القياس أن تكون العلة مفهومة من اللغة ، بل القياس هو إلحاق مسكوت بمنطوق لعلة جامعة بينهما سواء أكانت تلك العلة يفهمها العالم باللغة من النص على حكم الأصل أو لا تكـــون كذلك .[٢] ٩٨

---

(١) انظر ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ص : ٢٨٧ ، القياس في العبادات ص : ٥٧١ .

(٢) انظر القياس في العبادات ص: ٥٧١ .

الدليل الخامس :

أن الحنفية أثبتوا الحدود بالاستحسان [١] ، فقد قالوا في شهود الزوايا[٢] : أن المشهود عليه يجب رجمه بالاستحسان مع أنه على خلاف العقل ، والقياس ألا يحد ، فلأن يعمل بما وافق العقل _ وهو إثبات الحدود بالقياس _ أولى من العمل بما خالف العقل .[٣] "

ونوقش هذا الاستدلال :

بأن الحنفية لم يثبتوا الحدود بالاستحسان ولا بالقياس ، وأنهم أرادوا بقولهم " لا نثبت الحدود بالقياس " أي لا يثبتون إيجاب حد بالقياس في غير ما ورد فيه التوقيف ، فلا يوجبون مثلاً حد الزنا في غير الزنا قياساً ، ولا إثبات حد السرقة في غير السرقة نحو المختلس والمنتهب قياساً على السارق .[٤]

وأجيب عن هذا :

بأن دعواكم بعدم إثبات الحنفية الحدود بالاستحسان غير مسلم ، لأن فقهاءهم أثبتوا الحدود به ، فقد قال الفقيه الحنفي الكمال بن الهمام في فتح القدير :**"إن اختلفوا _ أي الشهود _ في بيت واحد**

---

(١) الاستحسان لغة : عدَّ الشيء حسناً .

اصطلاحاً : اختلف العلماء في تعريف الاستحسان : فعرفه بعضهم بأنه : العدول عن موجب قياس جلي إلى قياس خفي.

وقيل هو : دليل ينقدح في نفس المجتهد لا يقدر على إظهاره لعدم مساعدة العبارة عنه ، وقيل هو : العدول في مسألة عن مثل ما حُكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه هو أقوى ، وقال البعض أن الاستحسان هو القول بأقوى الدليلين . (انظر البحر المحيط ٤ / ٣٨٦ ـــ ٣٨٧ ، الإحكام للآمدي ٤/ ٣٩١ ـــ ٣٩٢)

(٢) شهود الزوايا هو أن تختلف شهادة شهود الزنا ، فيشهد كل منهم بأنه رأى الزانيين يزنيان في زاوية من البيت غير الزاوية التي شهد الشاهد الآخر بأنه رآهما يزنيان فيها .(انظر شرح فتح القدير ٥/ ٢٨٦ ـــ ٢٨٧، المغني ١٢ / ٣٧٠)

(٣) انظر أصول السرخسي ٢/ ٢٠١ ، البحر المحيط ٤/ ٣٩٣ .

(٤) انظر القياس في العبادات ص : ٥٧٤ ـــ ٥٧٥ .

حُدَّ الرجل والمرأة ، معناه أن يشهد كل اثنين على الزنا في زاوية ، وهذا _ أعني حد الرجل والمرأة مع هذا الاختلاف _ استحسان والقياس ألا يحد ..."[1].

الترجيح :

بعد عرض أدلة الفريقين وما ورد عليها من مناقشات واعتراضات ، القول المختار هو القول بجواز القياس في الحدود عند توفر الأركان والشروط ، وسبب الترجيح يعود لعدة أسباب :

١- قوة أدلة المجيزين وصمودها أمام المناقشات والاعتراضات الواردة من قِبل المخالفين .

٢- ضعف أدلة المانعين من حيث عدم نهوضها أمام ما ورد عليها من اعتراضات ومناقشات .

٣- لا يوجد هنالك مانع شرعي يمنع من إثبات الحدود بالقياس ، ولا مانع عقلي .

٤- عدم ورود دليل ينص على عدم جواز إثبات الحدود بالقياس ، فيما يقابل ذلك عموم الأدلة الدالة على حجية القياس وإجراءه في الحدود .

٥- تناقض أقوال الحنفية ، فهم يقولون بمنع إجراء القياس في الحدود ، وفي مقابل ذلك نجـــدهم قد استعملوا القياس في إثبات الحدود ، كإثبات الحد على الردء في الحرابة قياساً على الردء في الغنيمة ، وهذا التناقض يرجح أدلة المجيزين .

---

(١) فتح القدير ٥/ ٢٨٦ .

المبحث الرابع

أمثلة للأقيسة الواردة في الحدود ، وأثرها :

الفرع الأول :هل يحد اللائط قياساً على الزاني ؟

الفرع الثاني :هل يحد الزاني المكره قياساً على الزاني المختار ؟

الفرع الثالث : هل يحد النباش حد السرقة قياساً على السارق ؟

الفرع الرابع : هل يحد الطرار قياساً على السارق ؟

الفرع الخامس : سارق الأقارب _ من غير الولد والوالدين _ هل يقام عليه الحد قياساً على الأجانب ؟

الفرع الاول :

حد اللواط هل يلحق بحد الزنا قياساً ؟

هل يحد اللائط قياساً على الزاني؟ ١٠١

اختلف العلماء في عقوبة اللواط على قولين:

القول الأول : أن اللواط زنا فيحد مرتكبه حد الزنا ، فإن كان بكراً جلد مائة وغرب عاماً ، وإن كان محصناً رجم بالحجارة حتى الموت .

وهو أحد قولي الشافعي الذي استقر عليه رأيه [١] ، وأيضا رأي أحمد في إحدى الروايتين عنه [٢] ، وقال به أبو يوسف ، ومحمد بن حسن من الحنيفة [٣] .

القول الثاني: أن اللائط لا يحد حد الزنا ، وقد اختلف القائلون بهذا على مذهبين :

المذهب الأول : أن اللائط عقوبته التعزير بالضرب أو السجن حتى يتوب وليس عليه أكثر من ذلك، وهو قول الإمام أبي حنيفة ، ومن وافقه من أصحابه الذين لا يجيزون إثبات القياس في الحدود .[٤]

---

(١) انظر روضة الطالبين لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي ت(٦٧٦هـ) ، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ ، المكتب الإسلامي – بيروت ٧/ ٣٠٩ .

(٢) انظر المغني ٣٤٩/١٢ ، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل : للإمام علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان الحنبلي ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ١٧١/١٠ .

(٣) انظر المبسوط للسرخسي ٧٧/٩.

(٤) انظر المبسوط ٧٧/٩ ، البحر الرائق ١٧/٥ .

المذهب الثاني : أن اللائط يقتل سواء أكان محصناً أم غير محصن ، كما أن المفعول بــه كذلك يقتل وقد قال بهذا القول الإمام مالك وأصحابه ، والشافعي في أحد قوليه (١) ، وهــو إحــدى الروايتين عن أحمد (٢) .

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول بالكتاب والقياس : ١٠٢

أما الكتاب فقوله تعالى : { **فأنجيناه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين وأمطرنا عليهم مطراً فانظر كيف كان عاقبة المجرمين** } (٣) .

وجه الدلالة من الآية من وجهين :

الوجه الأول: أن الضمير في قوله تعالى: { **فأنجيناه** } يعود إلى سيدنا لوط - عليه الســلام- لأن الكلام عنه وعن قومه الذين عصوه فاستحقوا العقاب الذي أنزله الله عليهم ، والآيتان فيهما إخبــار من الله عن نجاة لوط ومن كان معه من المؤمنين ، وإهلاك قومه الذين كانوا يباشرون جريمة اللواط التي لم يسبقهم بها أحد من العالمين ، وقد أهلكهم الله برجمهم بالحجارة ، وقد كانت امرأة لوط عليه السلام من جملة من أهلكهم الله لا لأنها كانت تفعل فعلتهم ، فحاشا أن تفعل ذلك امرأة نبي قط ، بل لأنها كانت تدل القوم المجرمين على من وصل ديارهم غريباً ليعمل بذلك العمل الشنيع ، ولما كان الرجم بالحجــارة إنما يكون للزاني دل ذلك على أن اللائط يحكم عليه بحكم الزنا وبخاصة أن الآية تحكي هذا في شــريعة لوط عليه السلام ، وشرع من قبلنا شرع لنا إذا ذكر في القرآن و لم يوجد ما يدل على نسخه،لقوله تعالى

---

(١) انظر روضة الطالبين ٣١٠/٧ .
(٢) انظر المغني ١٤٩/١٢ ، الإنصاف ١٧٦/١٠ .
(٣) الأعراف : الآية ٨٣- ٨٤ .

: { أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده } [١] ، ولأن الأصل في الثابت البقاء حتى يرد

الناسخ ، و لم يرد في شرع محمد صلى الله عليه وسلم نسخ هذا الحكم فيجب القول ببقائه [٢].

يمكن أن يناقش هذا الاستدلال :

بأن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا ، لقوله تعالى: { لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً } [٣] ،

وهذا يدل على اختصاص كل قوم بشريعة نبيهم [٤] ، **ويجاب عنه من وجوه :**

أ- أن قوله تعالى : { لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً } لا يراد به أن ما في كتابنا مما كان شرع لمن قبلنا ليس شرعاً لنا ، وإنما المراد بالآية أن بعض الشرائع قد تنسخ منها أحكام ويؤتى فيها بأحكام لم تكن مشروعة قبل ذلك، فنجد في القرآن أحكام قد نسخت وأحكام لم تنسخ فتكون شرع لنا كما كانت شرع لمن قبلنا . [٥]

ب- على فرض صحة دلالة الآية على أن لكل شرعة ومنهاجا وأن شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا ، فإن إهلاك قوم لوط بالحجارة لم يكن من شريعتهم ، فإن لوط عليه السلام لم يؤمر بتطبيق قتل اللائط بالحجارة ولا أتباعه ، وإنما كان ذلك عقاباً من الله أصابهم لانتشار اللواط بينهم ،

---

(١) الأنعام: آية ٩٠.
(٢) انظر التفسير الكبير : للإمام محمد فخر الدين بن عمر الرازي ت(٦٠٤هـ) الطبعة الأولى ١٤٠١هـ - ١٩٨١م ، دار الفكر – بيروت ١٧٢/١٤ .
(٣) المائدة : الآية ٤٨ .
(٤) انظر ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ص ١٧٣.
(٥) المرجع السابق ص ١٧٤ .

وعدم إتباعهم لدين الله ، فلم يكن ذلك شرع من قبلنا حتى يكون دليلا وشرعاً في هذه الأمة [١] . 104

الوجه الثاني : أن الله تعالى قال في نهاية الآية الثانية: **{ فانظر كيف كان عاقبة المجرمين }** [٢]، والمراد من هذه العاقبة هو إنزال الحجر على الذين يعملون عمل قوم لوط ، لأن ذلك هـو المـذكور الـسابق فينصرف إليه .

ويكون تقدير الآية: فانظر يا محمد كيف أرسل الله الحجارة على مـن يعمـل ذلـك العمـل المخصوص ، لأن ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على أن ذلك الوصف علة لذلك الحكم ، وإذا ظهرت العلة وجب أن يحصل هذا الحكم لأن العلة تدور مع المعلول وجوداً وعدماً.[٣]

ويمكن أن يناقش هذا الوجه من الاستدلال: بأن إهلاك قوم لوط بإرسال الحجارة كان عمـل الله تعالى ، فإذا قيل بوجوب حصول هذا الحكم كلما تكررت علته – وهي اللواط – فهو يـؤدي إلى القول بوجوب شيء على الله وهو لا يصح ، وإذا قيل إن هذا الحكم للمكلفين فان الآية لا تدل علـى ذلك وحينئذ يكون من قبيل قياس عمل المكلف على عمل الباري تعالى ، وبذلك يحتاج إلى دليل آخـر يوضح الحكم للمكلفين . [٤]

---

(١) انظر القياس في العبادات ص ٦١٠- ٦١١.

(٢) الأعراف: الآية ٨٤.

(٣) انظر التفسير الكبير للفخر الرازي ١٧٢/١٤ .

(٤) انظر القياس في العبادات ص: ٦١١ .

وأما القياس :

فقد قاسوا اللواط على الزنا بجامع أن كلاً منهما إيلاج فرج في فرج مشتهى طبعاً محرم شرعاً[١].

ونوقش هذا القياس من وجهين :

أ- أن قياس اللواط على الزنا قياس مع الفارق.

وذلك أن حد الزنا إنما شرع على الزاني والزانية لوجود الداعي إلى الحد ، وهو ما طبع عليه كل منهما من الرغبة في الفعل في القبل .

أما اللواط فالمفعول به لا يتحقق له ذلك ، ومن ثم لا يجوز أن يحكم عليه بمثل ما حكم به على الزاني والزانية لانتفاء الجامع بينهما. [٢]

ب- أن إقامة حد الزنا فيه صيانة للفراش من الفساد وحفظ الأنساب من الضياع ، لأن المولود المتخلق من ماء الزنا ، لا والد له يربيه ويؤدبه ، فيصبح مصدر إجرام وإفساد للمجتمع ، وهذا لا يتحقق في اللواط لانعدام معنى فساد الفراش وضياع الأولاد ، حيث أن الدبر ليس محلاً للإنبات ، وحيث اختلفا في موجب الحد فيجب أن يختلف الحكم .[٣]

وأجيب عنهما :

بأنهما منقوضان بوطء العجوز الشوهاء ، فإن الداعي إلى الفعل في القبل من قبلها غير متحقق ، فأشبهت المفعول به في اللواط ، كما أن فساد الأنساب غير متحقق لكونها آيسة ولا يحصل من قبلها

---

(١) انظر التفسير الكبير للفخر الشيرازي ١٣٢/٢٣ .

(٢) انظر المبسوط٧٩/٩ .

(٣) المرجع السابق .

الحمل والإنجاب ، ومع ذلك فإنها لو زنت أقيم عليها حد الزنا ، ومن ذلك يتبين أن كلاً من الرغبة والإنجاب لم يصلح فارقاً بين اللواط والزنا . [١]

ويمكن أن يرد على هذا الجواب بأن قولهم : " أن الداعي إلى الفعل في القبل من قبلها غير متحقق " ليس بصحيح ، لأنها إما أن تزني مطاوعة أو مكرهة ، فإن زنت مطاوعة مختارة فذلك دليل على رغبتها ويقام عليها الحد ، وأما إن زنت مكرهة فلا يقام عليها حد الزنا بالإجماع . [٢]

وقولهم: " فساد الأنساب غير متحقق منها لكونها آيسة " أيضاً ليس بصحيح وذلك بمشاهدة الواقع ، فإنها قد تحمل وإن كان نادراً . [٣]

وقد كان لأبي يوسف ، ومحمد بن الحسن من الحنفية طريقة أخرى في الاستدلال على أن اللائط يحد حد الزاني لا بالقياس ، بل بدلالة النص من الكتاب والسنة. [٤]

أما الكتاب فقوله تعالى : { وَلُوطاً إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ } [٥]، فسمى الله اللواط فاحشة ، كما سمى الزنا فاحشة في قوله تعالى: { وَلَا تَقْرَبُواْ الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً } [٦]فيجب بأخذ اللواط كحكم الزنا لأن اللواط هو الزنا اسماً . [٧]

وأجيب عن هذا الاستدلال : بأن الصحابة اختلفوا في حكم اللواط مع أنهم كانوا على علم باللغة فلو كان المراد إطلاق لفظ الفاحشة على اللواط ليعرف أن حكمه حكم الزنا باعتبار إطلاق لفظ

---

(١) انظر التفسير الكبير للرازي ١٣٤/٢٣ .

(٢) انظر الجامع لأحكام القرآن : للإمام محمد بن أحمد القرطبي ت (٦٧١هـ) ط / دار الكتب المصرية ودار الشعب ١٨٥/١٠ ، القياس في العبادات ص ٦١٣ .

(٣) انظر القياس في العبادات ص ٦١٣ .

(٤) انظر المبسوط ٧٧/٩ ، ٧٨ .

(٥) النمل : الآية ٥٤ .

(٦) الإسراء: آية ٣٢ .

(٧) انظر المبسوط ٧٧/٩ .

الفاحشة عليه لاستغنى الصحابة بالنص في حد الزنا عن الاختلاف والاجتهاد ، لكن الصحابة فهموا أن ذلك غير مراد فدل على أنه لا يعول على هذا الاستدلال .[١]

أما السنة : ما روي عن النبي الرَّحْمَن بسم الله الرَّحْمَن الرَّحِيم بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَن أنه قال : « **إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان** » .[٢] ١٠٧

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم سمى كلاً من اللائط والملوط به زانياً ، وعلى هذا فيلحق حد الزنا باللائط ، لدلالة النص على ذلك .

وأجيب على هذا الاستدلال :

بأن الحديث ضعيف لا تقوم به حجة [٣]، وعلى فرض صحة الحديث فإنه محمول على الإثم الذي يستحق التعزير [٤] ، شأنه في ذلك شأن السحاق المنهي عنه في حديث : « **لا تباشر المرأة المرأة إلا وهما زانيتان** » [٥]، وحديث : «**السحاق زنا النساء بينهن** » [٦] ، و لم يقل أحد من أهل العلم بأن السحاق بين النساء زنا يجب فيه حد الزنا ، بل يجب فيه التعزير على الصحيح .[٧]

---

(١) انظر التفسير الكبير للفخر الرازي ١٣٢/٢٣.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٢٣٣/٨ .

(٣) انظر القياس في العبادات ص ٦١٤ .

(٤) انظر التفسير الكبير للفخر الرازي ١٣٣/٢٣ ، ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ١٧٨ .

(٥) أورده الهيثمي في مجمع الزوائد ، وقال تعقيبا : " رواه الطبراني في الكبير والأوسط عن شيخه علي بن سعيد الرازي وفيه لين ، وبقية رجاله ثقات " ، انظر مجمع الزوائد ١٠٢/٨ .

(٦) أخرجه السيوطي في الجامع الصغير ٢٨٨/١ .وقال حديث حسن .

(٧) انظر ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ص ١٧٨ ، ١٧٩ .

استدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

أ- أن اللواط ليس بزنا في أصل اللغة ، لأن أهل اللغة غايروا بين اسم الزنا واسم اللواط فيقـــال : **" لاط وما زنا"** فيكون أهل اللغة قد غايروا في الاسم ، وبالتالي ينبغي أن يغاير بينهما في الحكم. [١]

ونوقش : بأنه لا يلزم من عدم تسمية اللواط في اللغة زنا عدم مساواته في الحكم ، لأن الكلام إنما هو في القياس الشرعي لا في القياس اللغوي.

وفي القياس الشرعي لا مانع من إلحاق فرع بأصل في الحكم إذا وجدت علة جامعة بينهما،و مما يؤكد ذلك : أن شرب الخمر ليس بقذف ومع ذلك يجب فيه حد القذف – عند الحنفيـــة – وكـــذلك بالنسبة للوطء في نهار رمضان ليس بظهار وتجب فيه كفارة الظهار ، فكذلك اللواط يجب فيه حد الزنا ، وإن لم يكن زنا في اللغة . [٢]

ب – قالوا أن الوطء في الدبر ليس زنا وذلك من وجهين : [٣]

الوجه الأول: أن الدبر لا يتعلق به الإحصان والمهر والنسب ، وأجيب عنه : بأن هذه الأمور يعتبر فيها الكمال ، ولهذا فإن فرج المرأة لا يتعلق به ذلك إلا في نكاح صحيح .

الوجه الثاني : أن الدبر لا يجب الغسل بالخارج منه ، فلا يجب فيه الحد ، وأجيب عنه : بأن الغسل إنمـــا يتعلق بالشهوة ولا شهوة فيما يخرج من الدبر ، أما الحد فإنما وجب فيه الحد لوجوب الشهوة فهو كفرج المرأة من حيث كونه محلاً للاستمتاع عند اللائط ومحرما شرعاً ، ولهذا يستويان في الغسل بالإيلاج فيهما

---

(١) انظر المبسوط ٩/ ٧٨ ، البحر الرائق ١٨/٥ .

(٢) انظر القياس في العبادات ٦١٧ .

(٣) انظر الحاوي الكبير للماوردي ٢٢٣/١٤ ، القياس في العبادات ٦١٧ .

فاستويا في الحد [١] ، واستدل المالكية على قتل اللائط والملوط به: بقوله صلى الله عليه وسلم :

« **من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به»** . [٢] ١٠٩

وجه الدلالة : أن النبي صلى الله عليه وسلم صرح بأن عقوبة اللواط القتل مطلقاً فهو نص في محل النزاع ، ولا قياس في مقابلة النص .

الترجيح:

القول المختار – والله اعلم – هو القول بقتل اللائط والملوط لوجود النص وهو قوله صلى الله عليه وسلم : « **اقتلوا الفاعل والمفعول به** » . ولا يصح قياس في مقابلة النص .

ومما يؤيد ذلك ما نقله شيخ الإسلام ابن تيمية من أن ما ذكر عن الصحابة من قتل الفاعل والمفعول به هو الصحيح ، وأنهم اجمعوا على قتلهما مطلقاً سواء كانا محصنين أم غير محصنين فقال: " **والصحيح الذي اتفقت عليه الصحابة أن يقتل الاثنان : الأعلى والأسفل سواء كانا محصنين أو غير محصنين ، فإن أهل السنن رووا عن ابن عباس – رضي الله عنه – عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به»"** . [٣]

(١) المرجعين السابقين .

(٢) أخرجه الترمذي في سننه ، كتاب الحدود ، باب ما جاء في حد اللوطي ٤/٤٧ ، وأبو داود في سننه ، كتاب الحدود ، باب فيمن عمِل عمَلَ قوم لوط ٤/١٥٨ ، وصححه الحاكم في المستدرك ٤/٣٥٥ .

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٨/ ٣٣٤، ٣٣٥ .

الفرع الثاني

هل يحد الزاني المكره[١] قياساً على الزاني المختار؟

تحرير محل النزاع: أن المكره على الزنا إن كان امرأة ، فقد قال غير واحد من أهل العلم: الإجماع على أنه لا حد عليها. [٢]

أما إن كان المكره على الزنا رجلاً فلا يخلوا في الإكراه في هذه الحالة من أمرين:

١ - أما أن يكون مكرهاً إكراهاً ملجئاً . [٣]

٢ - وإما أن يكون مكرها إكراهاً غير ملجيء . [٤]

فإن كان الأمر الثاني فلا خلاف بين العلماء في وجوب الحد على الزاني ، وذلك لأن المكره على الزنا إكراهاً غير ملجيء لا فرق بينه وبين الزاني لاختياره دون شائبة إكراه من حيث أن كلاً منهما متمكن من الفعل قادر على الامتناع عنه فيحد حد الزنا قياساً على الزاني المختار.[٥]

---

(١) الإكراه لغة هو : حمل الإنسان على أمر لايرضاه ، واصطلاحاً : هو حمل الغير على أن يفعل أمر وهو كاره له ولا يرضاه ، ولا يختاره لو خلي ونفسه .(انظر لسان العرب ٨١/١٢ ، القاموس الفقهي ص ٣١٧).

(٢) انظر المغني ٣٤٧/١٢ ، الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي ٥٣٥٠/٧ .

(٣) الإكراه الملجئ هو : ما فيه إسقاط الرضا والقدرة والاختيار ، كالإلقاء من شاهق . انظر البحر المحيط ٢٨٨/١ ، ٢٨٩ .

(٤) الإكراه غير الملجئ هو : ما فيه إسقاط الرضا دون القدرة والاختيار ، كالتهديد بالقتل . انظر المرجع السابق .

(٥) انظر ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ٢٠٨ ، القياس في العبادات ص ٦٢١ .

وإن كان الأمر الأول – بأن يكون مكرها إكراهاً ملجئا – فهذا هو محل الخلاف بـــين العلماء ، وقد اختلفوا في وجوب حد الزنا على الزاني المكره على قولين :

القول الأول: أنه يجب عليه حد الزنا .

وهو قول أبو حنيفة في إحدى الروايتين [١] ، وقول لبعض المالكية [٢] ، وبعض الشافعية [٣] ، وجمهور الحنابلة [٤] .

وقد استدلوا بالقياس : فقاسوا الزاني المكره على الزاني المختار بجامع انتشار الآلة في كلاً منهما في فرج محرم وذلك دليل على الطواعية والاختيار والرضا بالفعل ، فيجب الحد على الزاني المكره قياســـاً على الزاني المختار [٥] .

ونوقش هذا القياس : بأنه قياس مع الفارق وذلك أن انتشار آلة الزاني المكره عند الجمـــاع لم يكن انتشاراً اختيارياً وإنما كان انتشارا إجباريا .

فانتشار الآلة ليس دليلا على الطواعية والرضا بالزنا ، وإنما هو دليل على الفحولية التي طبعها الله في الرجل، بدليل أن الانتشار قد يحصل للنائم دون جماع ، وقد قال السرخسي: **"وانتشار الآلة لا يدل على انعدام الخوف ، فقد تنتشر الآلة طبعاً للفحولة التي ركبها الله في الرجال .... ألا ترى أن النائم تنتشر آلته طبعاً من غير اختيار له في ذلك و لا قصد"** [٦] بخلاف الزاني المختار ، فان باعث الـــشهوة

---

(١) انظر روضة الطالبين ٧/٣١٣ .

(٢) انظر بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي ت(٥٨٧هـــ) الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـــ ، دار الكتاب العربي بيروت – لبنان ٧/١٨٠ .

(٣) انظر الجامع لأحكام القران للقرطبي ١٠/١٨٢ .

(٤) انظر المغني ١٢/٣٤٨ .

(٥) انظر المبسوط ٢٤/٨٨ ، بدائع الصنائع ٧/١٨٠ ، المغني ١٢/٣٤٨ ، الفقه الإسلامي وأدلته ٧/٥٣٥١ .

(٦) المبسوط ٢٤/٨٩ .

عنده اختياري فتبين أن باعث الانتشار في الحالتين مختلف ، فإذا قسنا إحداهما على الأخرى كان من قبيل قياس الشيء على ضده وهذا باطل . [١]

القول الثاني: أنه لا يجب الحد على المكره إكراها ملجئاً.

وهو الصحيح من مذهب الحنفية [٢] ، و المالكية [٣] ، والشافعية [٤] ، ورواية عن أحمد اختارها ابن قدامة [٥] . واستدلوا بما يلي:

١- قوله الرَّحْمَٰن ﷽ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰن : « **عفوت عن أمـــتي الخطـــأ والنـــسيان ومـــا استكرهوا عليه** »[٦]

وجه الدلالة : أن النبي صلى الله عليه وسلم صرح بأنه قد عفا عن أمته كل ذنب اقترفوه بسبب الإكراه ، والعفو عن الذنب عفو عن موجبه وهو الحد. [٧]

٢- أن إقامة الحد على الزاني المكره إكراهاً ملجئا فيه شبهة الإكراه ، والحدود تدرأ بالشبهات. [٨]

---

(١) انظر المبسوط ٨٨/٢٤ ، بدائع الصنائع ١١٧٧/٣ ، ١١٧٨ ، المغني ٣٤٨/١٢ ، القياس في العبادات ص ٦٢٢ .

(٢) انظر بدائع الصنائع ٧/ ١٨١ .

(٣) انظر الجامع لأحكام القرآن ١٨٣/١٠ .

(٤) انظر روضة الطالبين ٣١٣/٧ .

(٥) انظر المغني ٣٤٨/١٢ .

(٦) أخرجه ابن ماجه في سننه من طريق الوليد بن مسلم عن الأوزاعي عن عطاء عن ابن عباس مرفوعاً بلفظ :" إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " سنن ابن ماجه ٦٥٩/١ ، والحديث ظاهر إسناده الصحة إلا أنه منقطع ومع ذلك فقد صححه الألباني في إرواء الغليل ١٢٣/١ ، وصححه الحاكم في المستدرك ١٩٨/٢ .

(٧) انظر بدائع الصنائع ٧/ ١٨٠ .

(٨) انظر القياس في العبادات ٦٢٣ .

٣- قياس الزاني المكره على المؤمن المتلفظ بكلمة الكفر مكرهاً في سقوط الحد عنهما بجـــامع أن كلاً منهما أتى ما هو محرم عليه مكرهاً غير مختاراً ، فقد رخص الله تعالى لمن أُكره على التلفظ بـــالكفر ورفع عنه الحرج ، لقوله تعالى: { من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من اكره و قلبه مطمئن بالإيمان } [١] ، مع أن التلفظ بالكفر مخرج عن الملة وهو من أعظم المعاصي والذنوب التي لا تغفر ولكن الله رفع العقوبة والإثم بسبب الإكراه ، فمن باب أولى أن يؤاخذ من أُكره على الزنا ، لأن الزنا وإن كان كـــبيرة مـــن الكبائر إلا أنه أقل إثماً وجرماً من الكفر ، فالقياس يقتضي ألا يعاقب المكره على الزنا. [٢]

(١) النحل: الآية ١٠٦ .

(٢) انظر ما اختلف في إجراء القياس فيه ٢٠٤- ٢٠٥ ، القياس في العبادات ص ٦٢٣ .

الترجيح:

القول المختار – والله اعلم – هو القول بسقوط الحد عن المكره على الزنا إكراهاً ملجئاً ، وذلك لمـــا يلي:

١- قوة أدلة أصحاب هذا القول وقوة اعتراضاهم ومناقشاهم لأدلة أصحاب القول المخالف.

٢- ضعف أدلة أصحاب القول المخالف وما ورد عليها من اعتراضات ومناقشات.

٣- أن الإكراه على فعل الشيء يخالف الرضا بفعله باختياره وطواعيته ، فقياس الإكراه علـــى الرضا قياس مع الفارق.

٤- أن من يسر الشريعة الإسلامية ومرونتها أن رفعت الحرج والمشقة عن الأمة كإباحة أكـــل الميتة عند الضرورة ، ورفع الإثم عن من أكره على التلفظ بكلمة الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان ، والقول بسقوط الحد في هذه الحالة هو الذي يتفق مع يسر وسهولة ومرونـــة الـــشريعة الإسلامية وصلاحيتها لكل زمان ومكان .

الفرع الثالث

هل يحد النباش حد السرقة قياساً على السارق؟ [١١٤]

اختلف العلماء في إلحاق النباش بالسارق في إقامة الحد على قولين: [(١)]

القول الأول: أن النباش يقام عليه حد السرقة .

وبه قال جمهور الفقهاء من المالكية [(٢)] ، والشافعية [(٣)] ، و الحنابلة [(٤)] ، وأبي يوسف من الحنفية [(٥)] ، و استدلوا على ذلك بالكتاب والسنة والقياس:

١ - الكتاب: قال تعالى: { **والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما** } . [(٦)]

وجه الدلالة: أن الله أمر بقطع يد السارق ، والنباش سارق فيدخل في عموم الآية ، وبالتـــالي يجب أن تقطع يده. [(٧)]

٢ -السنة: روي عن عائشة – رضي الله عنها – أنها قالت: « **سارق موتانا كسارق أحيائنا**».[(٨)]

---

(١) انظر الفقه الإسلامي وأدلته ٥٤٤٤/٧- ٥٤٤٥ .

(٢) انظر بداية المجتهد ٤٤٩/٢ .

(٣) انظر الأم ١٣٧/٦ . الحاوي الكبير ٣١٣/١٣ . التمهيد ٤٧٦ .

(٤) انظر المغني ٤٥٥/١٢ .

(٥) انظر المبسوط ١٥٩/٩ . البحر الرائق ٦٠/٥ .

(٦) المائدة: الآية ٣٨ .

(٧) انظر الحاوي الكبير ٣١٤/١٣ . المغني ٤٥٦/١٢ . القياس في العبادات ٦٢٥ .

(٨) عزاه الحافظ في تلخيص الحبير إلى الدار قطني من حديث عمرة عن عائشة وسكت عن إسناده ، وبالرجوع إلى سنن الدار قطني لم أقف على هذا الحديث ، وقال الألباني في هذا الحديث :" وقد بحثت عنه في الحدود والأقضية والأحكام من سنن الدارقطني – وهي المرادة عند العزو إليه – فلم أجده .(انظر تلخيص الحبير ٧٠/٤ ، إرواء الغليل ٧٤/٨).

وجه الدلالة: أن أم المؤمنين عائشة – رضي الله عنها – ساوت بين النباش والسارق ، لأن سارق الموتى هو النباش. [(١)]

٣- القياس: قياس النباش على السارق:

وجه القياس: أن كلاً من السارق والنباش يأخذ المال خفية من حرز مثله فلا فرق بينهما ، فكما يقام حد السرقة على السارق إذا سرق ما يوجب القطع ، فكذلك النباش لا بد من إقامة الحد عليه قياساً على السارق بجامع أخذ كلاً منهما المال من حرز مثله خفية [(٢)] ، ونوقش هذا الدليل من وجوه:

الوجه الأول: أن تعريف السرقة لا ينطبق على النبش لأن السرقة عبارة عن " أخذ المال على وجه يسارق عين صاحبه" و لا يمكن أن يقال : إن النباش أخذ الكفن على وجه يسارق عين الميت ، لأن الميت لا يرى ، ولا يقال: أن اختفاء النباش عند أخذه كفن الميت كاف في تحقق الخفية في السرقة ، لأنه بمثابة من يرتكب كبيرة الزنا ، فإنه يتوارى عن أعين الناس حتى لا يرى عند ارتكاب تلك الكبيرة ، ويؤيد هذا : أن النباش لغة لا يقال له: سارق ، ولهذا يقال: " نبش وما سرق " [(٣)] .

وأجيب عن ذلك بما يلي:

أ- لا يلزم من عدم انطباق تعريف السرقة على النَبْش عدم إلحاق حكم النبش بحكم السارق من ناحية القياس ، لأن التعريفات اصطلاحية ولا مشاحة في الاصطلاح ، والأهم أن يكون بين الأصل والفرع جامع بينهما ، وفي هذه المسألة متحقق هذا الوصف وهو الاختفاء عند أخذ المال سواء أكان هذا المال الكفن أم غيره ، لأن السارق يطلق على المستتر حال أخذه الشيء من حرز كما دل عليه قوله

---

(١) انظر القياس في العبادات ص ٦٢٦ .

(٢) انظر المبسوط ١٥٩/٩ ، المغني ٤٥٦/١٢ .

(٣) انظر المبسوط ١٥٩/٩ ، ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ص ٢١٣ .

تعالى: { إلا من استرق السمع } [١] ، وهذا الاستتار موجود في النباش فيجب أن يكون سارقاً ويقام عليه حد السرقة. [٢]

ب- قولهم أن النباش لا يقال له في اللغة (سارق) مردود بما يلي من قول عائشة – رضي الله عنه - [٣] ، وعمر بن عبد العزيز [٤] :

١- عن عائشة – رضي الله عنها- أنها قالت : « **سارق موتانا كسارق أحيائنا** » . [٥]

٢- عن عمر بن عبد العزيز أنه قال: « **سواء من سرق أحياءنا وأمواتنا** ». [٦]

وجه الدلالة:

أن كلاً من عائشة – رضي الله عنها – وعمر بن عبد العزيز – رحمه الله- سميا النباش سارقاً وقولهما حجة في اللغة.

---

(١) الحجر: الآية ١٨ .

(٢) انظر كتاب الحدود من الحاوي الكبير ٣١٤/١٣ ، ما اختلف في إجراء القياس فيه ٢١٣ -٢١٤ ، القياس في العبادات ص ٦٢٧ .

(٣) هي أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق ، وزوج النبي صلى الله عليه وسلم عقد عليها وهي بنت ست سنين ودخل بها وعمرها تسع سنين ، أحب نساء النبي ، فقيهة ، حافظة ، ذكية ، حفظت للأمة الإسلامية كثيرا من الأحاديث توفيت سنة ٥٧هـ . انظر البداية والنهاية ٢٩١/٨ ، الإصابة ٣٤٨/٤ .

(٤) هو أبو حفص عمر بن مروان بن الحكم بن أبي العاص القرشي الأموي ، الخليفة العادل ، الإمام الحافظ ، المجتهد العابد الراشد ، الزاهد ، كان تابعياً جليلاً ، عدَّه ابن العماد خامس الخلفاء الراشدين ، بويع له بالخلافة بعد ابن عمه سليمان بن عبدالملك ، ولد سنة ٦١ هـ ، وتوفي رحمه الله سنة ١٠٢هـ . انظر سير أعلام النبلاء ١١٤/٥-١٤٨. البداية والنهاية ١٩٢/٩-٢١٩ ، شذرات الذهب ١١٩/١ .

(٥) سبق تخريجه .

(٦) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ٢١٣/١٠،٢١٤ ، والبيهقي في كتاب السرقة ، باب النباش يقطع ٢٦٩/٨ .

الوجه الثاني: أن من شروط المسروق أن يكون مالاً متمولاً متقوماً مدخراً لوقت الحاجـــة [١] ، وهذا الشرط غير متحقق في الكفن ، لأنه لم يوضع في القبر للادخار و التمول ، وإنما وضع في القبر للبلى والتمزيق ، وإذا كان كذلك ، فالحي أحوج إلى الجديد من الميت [٢] .

وأجيب عنه بثلاثة أجوبة :[١١٧]

أولاً : أن الاعتبار بحالة الكفن عند أخذه ،ولا اعتبار بما تأخر أو تقدم ، فهـــو كالبهيمـــة المريـــضة إذا شارفت على الموت.[٣]

ثانياً: لا يلزم من تعرض الكفن للبلى والتمزيق عدم وجوب القطع فيه ، لأنه بمثابة الثيـــاب المدفونـــة في الأرض ، فإنه يقطع إذا سرقها وبلغت النصاب الذي يوجب القطع، ثم إن ثياب الحي أيضاً معرضة للبلى باللبس ، وذلك لا يوجب سقوط القطع فيها ، فكذلك الأكفان.[٤]

ثالثاً: أن قولهم: أن الحي أحوج إلى الجديد من الميت قول باطل ، لأنه لا فرق بين الميت والحـــي ، مـــن حيث احترامهما وستر عوراهما وإذا وجب القطع في سرقة ما يستر عورة الحي ، فمـــن بـــاب أولى أن يقطع من سرق ما يستر عورة الميت ، وذلك لأن حرمة الميت أشد ، ولأن الميت لا يستطيع حفظ كفنه على جسمه كما لا يقدر على حفظه عند أخذه، فيجب أن يقطع النباش على سرقة الموتى .[٥]

---

(١) انظر الفقه الإسلامي وأدلته ٧/٥٤٣٣ .

(٢) انظر المبسوط ٩/١٥٩-١٦٠ ، القياس في العبادات ص ٦٢٨ .

(٣) انظر الحاوي الكبير ١٣/٣١٦ .

(٤) المرجع السابق .

(٥) انظر الحاوي الكبير ١٣/٣١٤- ٣١٥ ، ما اختلف في إجراء القياس فيه ٢١٦-٢١٧ ، القياس في العبادات ٦٢٩ .

الوجه الثالث : أن المال المسروق الموجب للقطع ، لابد له من مالك يطالب به ، والكفن الذي يأخذه النباش من القبر ليس له مالك ، لأنه لا يخلو من أمرين : إما أن يقال إن مالكه الميت ، أو أن يقال إن مالكه وارث الميت ، ولا يصح أن يكون الميت مالكاً للكفن ، لأن الملكية عبارة عـــن القـــدرة وأدنى درجات القدرة باعتبار صفة الحياة ، والحياة منتفية عن الميت فانتفى ما كان من لوازمها وهو الملكية .

وأما الوارث فلا يمكن أن يقال إنه مالك الكفن، لأن الأصل في الكفن أنه مقـــدم علـــى حـــق الوارث،بل إن الدين الذي كان على الميت- المحجوز من تركة الميت بعد الكفن – لا يصير ملكاً للوارث ، فيكون الكفن لا مالك له من باب أولى لعدم من يطالب به كمال بيت المال .[١] ١١٨

وأجيب عنه :بأن نفي الملكية عن كفن الميت مطلقاً دعوى تحتاج إلى دليل ، بل لا يخلو كفن الميت مـــن أحد ثلاثة أحوال: [٢]

الحال الأول : أن يكون ملكاً للميت لكونه مختصاً به أو بقيمته في حياته ، وإذا كان مختصاً به في حياته ، فلا يمتنع أن يكون في حكم المالك له بعد موته ، أشبه الدين يكون ثابتاً في ذمته حياً وبعد موته .

وعلى هذا الوجه لو أخذ النباش كفن الميت ففي المطالب بقطع يده وجهان : أحدهما الورثة إن فـــرض موروثاً ، والثاني : الإمام إن قدر لبيت المال .

---

(١) انظر المبسوط ١٦٠/٩ ، ما اختلف في إجراء القياس فيه ٢١٦-٢١٧ ، القياس في العبادات ص ٦٢٩ .

(٢) انظر الحاوي الكبير ٣١٦/١٣ ، القياس في العبادات ص ٦٣٠ .

الحال الثاني : أن يكون الكفن ملكاً للورثة ، وقد استحق الميت مناصفة كالتركة إذا كان عليها دين ، فإن الورثة يملكونها ويقضون على الميت دينه ، وعلى هذا الوجه يكون المطالب بكفن الميت الورثة،ولهم أن يطالبوا بإقامة حد السرقة على النباش.

الحال الثالث: أن يكون الكفن لا مالك له ، على فرض أن الميت لا يملك والوارث لا حق له فيه ، ولكن ليس المعنى من ذلك أن يكون الكفن حلالاً للنباش بحجة أنه حي ، والحي أحوج إلى الجديد من الميت .

وأما قياسهم الكفن على مال بيت المال فقياس مع الفارق ، لأن مال بيت المال لا يتعين في حق إنسان بعينه ، أما الكفن فيتعين في حق صاحبه ، وإنما يعود إلى بيت المال فيما لو أكل السبع الميت ، فحينئذٍ يكون الإمام هو المطالب بقطع يد السارق . [(١)]

الوجه الرابع : أن من شروط المسروق الذي يقطع به السارق أن يكون المسروق محرزاً – أي موضوعاً في حرز مثله – [(٢)] ، والقبر لا يكون حرزاً للكفن لأن الحرز لابد له من حافظ ، والميت لا يستطيع أن يحرز نفسه فكيف يحرز كفنه ؟

أما القبر فهو عبارة عن حفرة في الصحراء ولا يكون حرزاً للميت نفسه ، فلا يكون حرزاً للكفن من باب أولى ، وحيث أختل هذا الشرط فلا سبيل إلى إقامة حد السرقة على النباش لعدم توفر شرط إحراز المال [(٣)] ، وأجيب عنه: بأن الأحراز تختلف باختلاف المحرز فيها ، فكل محرز لابد له من حرز مناسب له عرفاً مقروناً بعدم التفريط ، والحرز في أظهر تعريفاته هو:" **ما عد حرزاً في العرف** " [(٤)] ، وأحراز

---

(١) انظر الحاوي الكبير ٣١٦/١٣ ، ما اختلف في إجراء القياس فيه ص ٢١٨ .

(٢) انظر الفقه الإسلامي وأدلته ٥٤٣٩/٧ .

(٣) انظر المبسوط ١٦٠/٩ ، الفقه الإسلامي وأدلته ٥٤٤٥/٧ .

(٤) انظر البحر الرائق ٦٢/٥ .

الأكفان عرفاً هي القبور [١] ، فصار القبر حرزاً للكفن ، وعلى هذا من أخذ الكفن من الميت في قبره فكأنما أخذ المال من حرزه فتقطع يده لأنه سارق . [٢]

القول الثاني : أن النباش لا يقام عليه حد السرقة .

وبه قال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن ، وهو المذهب عند الحنفية .[٣]

وقد استدلوا بما يلي :

١ ــ روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « **لا قطع على المختفي**» [٤] قالوا : المختفـــي هـــو النباش بلغة أهل المدينة ، فدل هذا الحديث عل أن النباش إذا أخذ كفن الميت من القبر لا تقطع يده .

وقد نوقش :

بأن الحديث منكر ، ووصفه بالنكاره ابن الهمام الحنفي ،والاستدلال به غير صحيح .[٥]

٢ ــ قالوا : إن نباشاً رفع إلى مروان بن الحكم [٦] – وهو وال على المدينة – فسأل مروان من بحضرته من الصحابة والفقهاء وعلماء التابعين فأجمع رأيهم على أن يعذب ويطاف به [٧] .قالوا : وهذا إجمـــاع على عدم قطع يد النباش .[٨]

---

(١) انظر المغني ١٢/ ٤٥٦ ، بداية المجتهد ٢/ ٤٥٠ .
(٢) انظر الحاوي الكبير ١٣/٣١٥ .
(٣) انظر المبسوط ٩/ ١٥٩ ، البحر الرائق ٥/ ٦٠ .
(٤) هذا الحديث ذكره الزيلعي في نصب الراية ، وقال فيه :" غريب ".نصب الراية في تخريج أحاديث البداية ٣/٣٦٧ .
(٥) انظر القياس في العبادات ص: ٦٣٢.
(٦) هو أبو عبد الملك مروان بن الحكم بن أبي العاص بن عبد شمس ، خليفة أموي كان شجاعاً وشهماً ، إليه ينسب بنو مروان ، نشأ في الطائف ، فلما كانت خلافة عثمان أقدمه إلى المدينة واتخذه كاتباً له ، ولاه معاوية على المدينة فأخرجه ابن الزبير منها فسكن الشام ولد سنة ٢هـ ، وتوفي سنة ٦٥هـ . انظر سير أعلام النبلاء ٣/٤٧٦ . البداية والنهاية ٨/٢٤٣.
(٧) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ١٠/٢١٣ .
(٨) انظر المبسوط ٦/١٥٦ .

ونوقش هذا الاستدلال من ثلاثة أوجه :

أ ــ أن معارض بقول عائشة - رضي الله عنها - وعمر بن عبد العزيز - رحمه الله- ولا تصح دعوى الإجماع على عدم قطع يد النباش لمخالفة هؤلاء، لأنهم من المجتهدين الذين يعتد برأيهم في الإجماع ، فتكون دعوى الإجماع باطلة ، إلا على رأي من يجوز انعقاد الإجماع بقول الأكثرين كالطبري[١] ، والرازي من الحنفية ، والجمهور على خلافه [٢].

ب ــ أنه يجوز سقوط القطع لنقصان قيمته عن مقدار القطع [٣].

جـ ــ أنه يجوز أن يكون النباش لم يخرج الكفن من القبر، والقطع لا يثبت إلا بعد إخراجه من القبر ، لأن جميع القبر حرز له [٤] .

٣ ــ القياس: أن أطراف الميت أغلظ حرمة من كفنه ، إلا أن أطراف الميت إذا أتلفت لم تضمن ، فمن باب أولى يجب أن لا يقطع النباش في كفن ،كالحربي لا تضمن أطرافه ولا يقطع سارقه. [٥]

ونوقش هذا القياس من وجوه: [٦]

أولاً : أنه ليس كل من سقط ضمان أطرافه يسقط ضمان ماله ، فإن المرتد يسقط ضمان أطرافه ولايسقط ضمان ماله ، فمن باب أولى أن لا يسقط الضمان في مال المسلم وإن سقط الضمان في أطرافه .

---

(١) هو محمد بن جرير بن يزيد ، أبو جعفر الطبري ، الإمام الجليل ، والمجتهد المطلق ، من آثاره العلمية : التفسير ، و التبصير في أصول الدين ، توفي سنة ٣١٠هـ. (انظر شذرات الذهب ٢/٢٦٠ ، وفيات الأعيان ٣/٣٣٢).

(٢) انظر روضة الناظر ١/٣٥٨ ، القياس في العبادات ص ٦٣٣ .

(٣) انظر القياس في العبادات ٦٣٣ .

(٤) انظر الحاوي الكبير ١٣/٣١٥ ، ما اختلف في اجراء القياس فيه ٢٢٥-٢٢٦ .

(٥) انظر الحاوي الكبير ١٣/٣١٥ .

(٦) انظر الحاوي الكبير ١٣/٣١٥ ، القياس في العبادات ص ٦٣٤ .

ثانياً : أن هناك فرقاً بين أطراف الميت وأكفانه في الضمان من حيث إن الأكفان ينتفع بها ، أمـــا أطراف الميت لا ينتفع بها ، فلما افترقت في الضمان كان القطع تبعاً لضمانها في الوجوب .

ثالثاً : أن قياس الميت المسلم على الحربي الكافر قياس مع الفارق ، وذلك أن الميت إنما لم يحكم بـــضمان أطرافه لأنها بطلت منافعها ولا يلزم من بطلان منافعها أن لا تضمن كسوتها ، كالأشل[١] لا يضمن طرفه ويقطع سارق كسوته ، بخلاف الحربي ، فإن دمه وماله مباحان ــ هذا على القول بأن الحـــربي هـــو : الكافر الذي لا صلح له مع المسلمين ــ أما مال الميت المسلم فمحرم كمال المسلم الحي ، وعلى هـــذا فيضمن كفن الميت المسلم ، ولا يضمن مال الحربي الكافر .[١٢٣]

---

(١) الشلل لغة: فساد في اليد يبطل حركتها ، يقال : رجل أشل وامرأة شلاء ، إذا كانت يد كل منهما مصابة بذلك المرض . انظر مختار الصحاح ١/١٤٥ ، لسان العرب ١١/٣٦٢ .

الترجيح :

القول المختار هو مذهب القائلين بقياس النباش عل السارق في وجوب قطع اليد وذلك لما يلي :

١ ـــ قوة أدلة أصحاب هذا القول .

٢ ـــ ضعف أدلة المخالفين ، لعدم صمودها أمام ما ورد عليها من اعتراضات ومناقشات .

٣ ـــ لأن القبر يعتبر حرز الكفن ، لأنه بيت للميت ، كما أن بيوت الأحياء أحراز لهم ولممتلكاتهم ، ومما يدل على ذلك قوله تعالى : { أَلَمْ نَجْعَلِ الأَرْضَ كِفَاتاً أَحْيَاءً وَأَمْوَاتاً } [١] . قال الماوردي[٢] في تفسير الآيتين أي:" **نجمعهم على ظهرها ونضمهم أمواتاً في بطنها ، فجعل بطنها حرزاً للميت ، كما جعل ظهرها حرزاً للحي ، فاستويا في الحكم** ". [٣] ١٢٤

(١) المرسلات : الآية ٢٥، ٢٦ .

(٢) هو علي بن محمد بن حبيب أبو الحسن الماوردي ، أقضى قضاة عصره ، من آثاره العلمية : الحاوي الكبير وأدب الدين والدنيا ، توفي سنة ٤٥٠ هـــ . (انظر الأعلام ١٦٤/٥) .

(٣) كتاب الحدود من الحاوي الكبير ٦٧١/٢ .

الفرع الرابع

هل يحد الطرار [(١)] قياساً عل السارق ؟ ١٢٥

تحرير محل التراع :

اتفق العلماء على أن الطرار إذا أدخل يده إلى الكم فأخذ ما فيه ، أو أدخلها إلى الجيب وأخذ ما فيه ، وبلغ ما أخذه النصاب – أي نصاب السرقة – فإنه يحد قياساً على السارق فتقطع يده ، لأنه سارق ، فقد سرق مال غيره من حرز مثله [(٢)] ، واختلفوا فيما إذا شق الجيب أو الكم حتى خرج ما فيها ثم أخذه ، هل يقام عليه حد السرقة أم لا ؟ اختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول :

أنه يقام عليه حد السرقة . وهو قول جمهور العلماء من المالكية [(٣)] ، والشافعية [(٤)] ، ورواية عن أحمد [(٥)] ، وأبو يوسف من الحنفية.[(٦)]

---

(١) (الطر) لغة يطلق على عدة معانٍ ، والمراد به هنا : القطع والشق ، فيقال لمن هذه صفته (طراراً) انظر (لسان العرب ١٤١/٨) . وفي الاصطلاح: هو الذي يسرق من جيب الرجل أو كمه سواء بالقطع أو بالشق أو بإدخال اليد في الجيب (انظر الفقه الإسلامي وأدلته ٥٤٤٤/٧) .

(٢) انظر البحر الرائق ١٥/٥ . المغني ٣٣٦/١٢ ، روضة الطالبين ١/٧ .

(٣) انظر القياس في العبادات ٦٢٦ .

(٤) انظر الحاوي الكبير ٣١٧/١٣ ، روضة الطالبين ٣٣٨/٧ .

(٥) انظر المغني ١٢/ ٤٣٦ .

(٦) انظر شرح فتح القدير ٣٧٧/٥- ٣٧٨ .

القول الثاني:

لا يقام عليه حد السرقة. وهو قول أبي حنيفة[١] وأحمد في إحدى الروايتين.[٢]

- أدلة أصحاب القول الأول: ١٢٦

استدلوا بالقياس فقد قاسوا الطرار على السارق بجامع أخذ المال من حرز مثله خفية فيقام عليه حد السرقة قياساً.[٣]

- أدلة أصحاب القول الثاني:

وأستدل أصحاب القول الثاني بأن الطرار لا يكون سارقاً لأن من شروط إقامة حد السرقة أن يهتك السارق الحرز ، ويأخذ منه المال ، وهذا الشرط مفقود في هذه الصورة لأنه لم يحصل هتك للحرز ، لأن الطرار إنما طرَّ صُرَّة الدراهم من خارج الكم أو الجيب لا من داخله ، وذلك لأن الدراهم الموجودة في الجيب لا تخلو من أمرين : إما أن تكون مربوطة برباط خارجي ، أو تكون مربوطة برباط داخلي ، فإن كانت مربوطة برباط من خارج الكم فإن الطرار إذا أخذ تلك الدراهم يقطع ، لأنه أخذ الدراهم من داخل الكم ، وتحقق حينئذٍ هتك الحرز ، وهذه الصورة لا خلاف فيها كما تقدم .

---

(١) نظر شرح فتح القدير ٣٧٧/٥ .

(٢) انظر المغني ٤٣٦/١٢ .

(٣) انظر الحاوي الكبير ٣١٨/١٣ .

أما إذا كانت الدراهم مربوطة برباط داخلي، فإن الطرار إذا أخذ ذلك المال لا يقطـــع ، لأنه أخذ الدراهم من خارج الكم فلم يتحقق للحرز هتك، وبذلك يفقد شرط من شروط إقامـــة حـــد السرقة،فلا يقام عليه إذاً حد السرقة ، وإنما يعزر بما يكون رادعاً له مما فعل لأنـــه يكـــون مختلـــساً [١]، والمختلس لا حد عليه . [٢]

والخلاصة أن الحنفية يتطلبون وجود معنى الحرز حقيقة واقعة.

ونوقش هذا الدليل: ١٢٧

أن التفريق بين أخذ الدراهم من خارج الكم أو من داخلها لا اعتبار له ، لأنـــه تفريـــق بـــين متماثلين وذلك أن أخذ الدراهم في الصورتين متحقق من قبل الطرار ، لأنه يشق حرز الدراهم ويأخذها ، والتعليل بأن الحرز إنما هو الكم أو الجيب أو عند أخذ الطرار للدراهم من خارجه لا يتحقق هتك الحرز ، فباطل، لأن هتك الحرز إنما هو الوصول إلى المال ، وقد حصل هذا المقصود سواء كان حصوله عليه من داخل الكم أو من خارجه وليس الكم وحده حرز للدراهم بل إنها محرزة بصاحبها أيضاً ، والـــدراهم إن سرقها من صاحبها وهو نائم وجب قطع يده ، فمن باب أولى أن تقطع بسرقتها منه وهو يقظان . [٣]

---

(١) الفرق بين السارق الذي تقطع يده ، والمختلس والمنتهب : أن السارق لا يمكن الاحتراز منه ، فإنه ينقب الدور ويهتك الحرز ويكسر القفل و لا يمكن لصاحب المال الاحتراز منه بأكثر مما قام به فلو لم يشرع القطع لسرق الناس بعضهم بعضاً .

المختلس : فإنه إنما يأخذ المال حين غفلة من مالكه وغيره ، فلا يخلوا من نوع تفريط يتمكن به المختلس من اختلاسه ، والمختلس أيضاً الذي يأخذ المال من غير حرز مثله غالباً .

وأما المنتهب: هو الذي أخذ المال جهرة بمرأى من الناس ، فيمكنهم أن يأخذوا عل يديه ويخلصوا حق المظلوم . انظر الفقه الإسلامي وأدلته ٥٤٢٤/٧ .

(٢) انظر شرح فتح القدير ٣٧٨/٥ ، البحر الرائق ٦٦/٥ . الفقه الإسلامي وأدلته ٥٤٤٤/٧ ، ما اختلف في إجراء القياس فيه ص ٢٣٤- ٢٣٥ ، القياس في العبادات ص ٦٣٦-٦٣٧ .

(٣) انظر الحاوي الكبير ٣١٨/١٣ ، ما اختلف في إجراء القياس فيه ٢٣٥ ، القياس في العبادات ص ٦٣٦-٦٣٧ .

الترجيح:

القول الراجح هو القول بقطع يد الطرار وذلك لما يلي :

١ ـــ قوة أدلة أصحاب هذا القول وقوة مناقشاتهم .

٢ ـــ أن الطرار إذا سرق يكون قد هتك حرزين ، حرز الجيب وحرز صاحبه ، بينما لو سرق المال من صاحبه وهو نائم فقد هتك حرز واحد فقط وهو الجيب ومع ذلك تقطع يده ، فمن باب أولى قطع يده إذا سرق المال من صاحبه وهو يقظان .

الفرع الخامس ١٢٨

سارق الأقارب ــ من غير الولد والوالدين ــ هل يقام عليه الحد قياساً على الأجانب؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه يقام عليه حد السرقة إذا سرق ما يوجب الحد وهذا قول الجمهور [١]،

القول الثاني: أنه لا يقام عليه الحد ، وبه قال أبو حنيفة [٢].

و استدل أصحاب القول الأول بأن قرابة غير الولد والوالدين لا تمنع من إقامة حد السرقة على السارق ، بدليل أن شهادة بعضهم تقبل على بعض ، فيقام حد السرقة على من سرق أحد الأقارب قياساً على غيره من الأجانب [٣] .

واستدل أصحاب القول الثاني بالكتاب والقياس:

(١) انظر بداية المجتهد ٥٢٢/٢ ، كتاب الحدود من الحاوي الكبير ٨٣٣/٢ .
(٢) انظر البحر الرائق ٥٧/٥ ، فتح القدير ٣٨٣/٥ .
(٣) انظر كتاب الحدود من الحاوي الكبير ٨٣٤/٢ ، المغني ٧٨/١٠ .

أما الكتاب: فقوله تعالى _ بعد ذكر رفع الحرج عن الأعمى والأعرج والمــــريض _ :

{ ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم أو بيوت أمهاتكم أو بيوت إخوانكم أو بيوت أخواتكم أو بيوت أعمامكم أو بيوت عماتكم أو بيوت أخوالكم أو بيوت خالاتكم أو ما ملكتم مفاتحه } .
(١)

وجه الدلالة : ١٢٩

أن الله تعالى رفع الإثم والحرج على الداخل في بيت أخيه أو عمه ونحوهما_ ممن كان ذا رحم مُحَرَّمَةٍ عليه _ والأكل منه ، لما بين هؤلاء من القرابة التي تقترب من قرابة الأبوة ، ولذلك عطف بيوت هؤلاء الأقارب على بيوت الآباء والأمهات والأولاد ، فتكون القرابة شبهة دارئة للحد ، فلا يقام حد الــــسرقة على أحد منهم .(٢)

وقد أجيب عن هذا الاستدلال :

بأنه لو سلمنا صحة قياس من عدا الولد والوالدين الأقارب عليهم بناءً على العطف في الآية ،فـــإن هذا القياس لا يستقيم لأن من العلماء من اعتبر أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى :" **ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل** "(٣) ، وعلى هذا فيكون رفع الحرج المذكور منسوخاً ، ولا يقاس على المنسوخ . (٤)

---

(١) النور الآية : ٦١.
(٢) انظر المبسوط ٩/ ١٥٦ .
(٣) البقرة : آية : ١٨٨ .
(٤) انظر تفسير الفخر الرازي ٣٦/٢٤ .

وأما ما دليلهم من القياس فهو :

قياسهم الأقارب على الوالدين والولد ، بجامع تحريم نكاح بعضهم من بعض ، بدليل أن بعضهم يـــدخل بيت بعض من غير استئذان ولا حجاب .[١] ١٣٠

وأجيب عن هذا القياس :

بأنه قياس مع الفارق لأن حرمة النكاح بينهما قائمة ، ومع ذلك لو سرق بعضهم من بعض فإنه يقطع بلا خلاف .[٢]

(١) انظر المبسوط ١٥٢/٩ ، البحر الرائق ٥٧/٥ .

(٢) انظر الحاوي الكبير ٨٣٤/٢ ، ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ص ٢٦١.

الترجيح :

والذي ظهر لي من خلال استعراض أدلة الفريقين ومناقشاهم وردودهم فإن القول المختار -والله أعلم – هو قول القائلين بقطع يد من سرق من الأقارب من غير الوالدين والولد إذا سرق بعضهم من بعض ، وذلك لما يلي :

١. لقوة أدلتهم ، ومناقشاهم لاعتراضات أصحاب القول المخالف .

٢. لضعف ما استدل به المخالفين ، وعدم صمودها أمام مناقشات أصحاب القول الأول.

٣. لوجود الفارق بين الوالدين والولد وبين الأقارب من حيث : وجوب النفقة ، وعدم جواز شهادة بعضهم لبعض ، وعدم الاقتصاص من بعضهم البعض ،[١] وبذلك يجب قطع يد من يسرق من الأقارب .

---

(١) انظر الحاوي الكبير ٨٣٤/٢ .

الفصل الرابع

إثبات الكفارات بالقياس

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : تعريف الكفارة لغة واصطلاحاً .

المبحث الثاني : أنواع الكفارات .

المبحث الثالث : حكم إجراء القياس في الكفارات :

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : أقوال العلماء في إثبات الكفارات بالقياس .

المطلب الثاني : سبب الخلاف .

المطلب الثالث : الأدلة والمناقشة والترجيح .

المبحث الرابع : أمثلة للأقيسة الواردة في الكفارات ، وأثرها .

المبحث الأول

تعريف الكفارة لغة واصطلاحاً

أولاً: تعريف الكفارة لغة:

الكفارات لغة جمع كفارة ،و الكفارة : مأخوذة من التكفير.

وأصل الكفر الستر والتغطية [١] ، ومنه قوله تعالى: { عَسَى رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ } [٢]

، وقوله تعال: { وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُواْ وَاتَّقَوْاْ لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ } [٣] .

والكفر (بالفتح): التغطية ، وكفرت الشيء أكفِره (بالكسر) أي سترته .

وقد أطلق هذا المعنى على عدة مسميات منها:

١- الكافر بالله : كافر لجحوده حق الباري عز وجل فصار بذلك كأنه ساتراً حق الله عليه ، ويقال: كفر نعمة الله يكفرها كفوراً أي جحدها وسترها. [٤]

٢- الزارع: سمي الزارع كافراً ، لأنه يكفر البذر بالتراب أي يستره ويغطيه ، ومما يؤيده قوله تعالى: { كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ } [٥] ، أي كمثل غيث أعجب الزارع نباته .

٣- الليل : سمي الليل بالكافر ، لأنه يستر بظلمته كل شيء ، أي يغطيه بسواده .

---

(١) انظر لسان العرب ١٢/١١٨ .

(٢) التحريم : الآية ٨ .

(٣) المائدة: الآية ٦٥ .

(٤) انظر الصحاح ٢/٨٠٧ ، ٨٠٨ ، المصباح المنير ٥٣٥ ، لسان العرب ١٢/ ١١٨ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، تاج العـــروس ٢/٣٥٣ .

(٥) الحديد: الآية ٢٠ .

والكفَّارة: بالتشديد ما كفر به من صدقة أو صوم أو نحو ذلك وسميت الكفارات بهذا الاسم لأنها تكفر الذنوب أي تسترها. [١]

ثانياً: تعريف الكفارة في الاصطلاح:

هناك تعريفات عديدة عرف العلماء بها الكفارات ، فقد عرفها النووي بأنها تستعمل فيما وجد فيه مخالفة أو انتهاك ، وإن لم يكن إثماً كمن قتله خطأ . [٢]

وعرفها بعض المفسرين بأنها اسم لأعمال تكفر بعض الذنوب والمؤاخذات ، أي تغطيها وتخفيها حتى لا يكون لها أثر يؤخذ به في الدنيا والآخرة. [٣]

أما البعض فقد عرفها بأنها: أفعال نص عليها في الكتاب أو السنة الصحيحة تؤدى وتكون طريقاً ومنهجاً لتكفير ذنوب منصوص عليها في كتاب أو سنة شريفة. [٤]

وأظهر التعريفات هو: أن الكفارات عبارة عن أفعال مخصوصة طلبها الشارع عند ارتكاب مخالفة أو ذنب معين. [٥]

---

(١) انظر لسان العرب ١٢/ ١٢٢ .

(٢) انظر المجموع شرح المهذب ٦/ ٣٣٣ .

(٣) انظر البحر المحيط ٤/٦٥ .

(٤) انظر الكفارات في الفقه الإسلامي ١/٣ .

(٥) الكفارات في الفقه الإسلامي١/ ٤ .

المبحث الثاني

أنواع الكفارات:

بالنظر في نصوص الشرعية الإسلامية يتبين لنا أن الكفارات على ثلاثة أنواع: [١]

النوع الأول:

ما يترتب على أداء العبادات سواء أكانت فرائض أم تطوعات ، من تكفير للسيئات ورفع للدرجات . دليله قوله تعالى: { وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفاً مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ } [٢]، وقوله - صلى الله عليه وسلم- : « **الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن** » [٣] ، وقال - صلى الله عليه وسلم- : « **القتل في سبيل الله يكفر كل شيء إلا الدين** ». [٤]

النوع الثاني:

كفارات تحصل للمؤمن بسبب ما يقع عليه من المصائب والبلايا في نفسه أو ماله أو أهله ، وقد جاءت في ذلك أحاديث منها:

---

(١) انظر الكفارات في الفقه الإسلامي ٤- ٢٠ ، القياس في العبادات ص ٥٣٧ ، ٥٣٨ ، ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ص ٢٦٦ ، ٢٦٧ .

(٢) هود : الآية ١١٤ .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر ١/ ٢٠٩ .

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة ، باب من قتل في سبيل الله كفرت خطاياه إلا الدين . انظر صحيح مسلم ١٥٠٢/٣ .

قوله - صلى الله عليه وسلم- : « **ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب ولا سقم ولا حزن ، حتى الهم يهمه إلا كفر به من سيئاته »**. (١)

وهذان النوعان من الكفارات العامة وليست موضع البحث هنا ، وذلك لأنها غير مختصة بذنب معين وغير مقدرة.

النوع الثالث:

كفارات خاصة ، وهي ما يطلبه الشارع عند ارتكاب مخالفة أو ذنب معين ، وهذا النوع هو المقصود بالبحث ، وهي كثيرة أوصلها بعضهم إلى أربع عشرة كفارة منها: (٢)

- كفارة الظهار.
- كفارة القتل الخطأ.
- كفارة اليمين .
- كفارات الحج والعمرة .
- كفارة من جامع أهله في نهار رمضان .

---

(١) الحديث متفق عليه ، أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب المرض . انظر صحيح البخاري مع الفتح ١٠/ ١٠٣ ، وأخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض أو حزن أو نحو ذلك حتى الشوكة يشاكها . انظر صحيح مسلم ٤/ ١٩٩٢ ، وأحمد في مسنده ٨١/٣ .

(٢) راجع في هذا : الكفارات في الفقه الإسلامي ٢٠/١ .

المبحث الثالث

حكم إجراء القياس قي الكفارات

((المطلب الأول : أقوال العلماء في إثبات الكفارات بالقياس))

المراد بإجراء القياس في الكفارات إلحاق مخالفة شرعية غير منصوص على كفارتها بمخالفة شرعية منصوص على كفارتها لجامع بينهما ، مثل إلحاق القتل عمداً بالقتل خطأ في وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حق. [١]

وقد اختلف العلماء في مسألة إثبات الكفارات بالقياس على قولين :

القول الأول : أن القياس في الكفارات لا يجوز وهو قول الحنفية ، إلا أبا يوسف منهم [٢]، وقول بعض المعتزلة . [٣]

القول الثاني : يجوز القياس في الكفارات ، وهو مذهب جمهور العلماء من المالكية ، والشافعية [٤] ، والحنابلة [٥] ، وهو محكي عن أبي يوسف من الحنفية . [٦]

---

(١) انظر القياس في العبادات ٥٤١ .

(٢) انظر فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢/٣٧١ ، إرشاد الفحول ص ٣٧٦ ، حجية القياس في الشريعة الإسلامية لسلامة بن ضويعن الأحمدي ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ص ٢٧٠ .

(٣) منهم أبو علي الجبائي ، انظر المعتمد ٢/٧٩٤ ، ٧٩٥ .

(٤) انظر البرهان ٢/٧٠ ، المنخول ص ٤٨٩ ، التلخيص ص ٤٨٧ ، المستصفى ص ٣٣١ ، المحصول ٤/١٢٩٢ ، الإحكام للآمدي ٤/٣١٧-٣٢٠ ، نهاية السول ٢/٨٢٦ . شرح المنهاج ٢/٦٦٣ ، شرح البدخشي ٣/٤٦ .

(٥) انظر التمهيد للكلوذاني ٣/٤٤٩ ، روضة الناظر ٣٥٣ ، المسودة ص ٣٩٨ ، شرح الكوكب المنير ٤/٢٢٠ ، ٢٢١ .

(٦) انظر التمهيد للكلوذاني ٣/٤٥٠ ، المسودة ص ٣٩٨ ، حجية القياس في الشريعة الإسلامية ٢٢٥ ، القياس في العبادات ص ٥٤٣ .

المطلب الثاني : سبب الخلاف

يرجع الخلاف إلى أمرين: [١]

الأمر الأول: هل في الشريعة جملة من المسائل يعلم أنه لا يجوز استعمال القياس فيها ، أو ليس كذلك بل يجب البحث عن كل مسألة أنه يجري فيه القياس أم لا ؟

فالقائلون بجواز القياس في الكفارات : فلا يحكمون بذلك في الجملة ، بل يرون أنه لابـــد مـــن البحث في كل مسألة هل يجوز إجراء القياس فيها أم لا . [٢]

أما المانعون من إجراء القياس فيها وهم - الحنفية – فذهبوا إلى أن في الشريعة جملة من المسائل لا يجوز استعمال القياس ، ومن جملتها الكفارات .

وقد ذكر الشوكاني: أن الفريقين يتفقان على أن مالا يعقل معناه من الأحكام لا يجوز إجـــراء القياس فيه. [٣]

الأمر الثاني: هل الكفارات معقولة المعنى فيجوز إجراء القياس فيها – كما هو مذهب الجمهور- أو غير معقولة المعنى فلا يجوز إجراء القياس فيها – كما هو مذهب الحنفية - .

---

(١) انظر ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ص ٢٧٧ ، ٢٧٨ ، القياس في العبادات ص ٥٤٣ .

(٢) انظر المحصول ١٢٩٣/٤ .

(٣) انظر إرشاد الفحول ص ٣٧٦ ، ٣٧٧ .

المطلب الثالث: الأدلة والمناقشة والترجيح

بعد عرض أقوال العلماء في إجراء القياس في الكفارات أذكر أدلة كل فريق مع مناقشتها ، ثم أبين الرأي الراجح بإذن الله تعالى.

أولاً: أدلة القائلين بعدم جواز إجراء القياس في الكفارات :

الدليل الأول : أن الكفارات منها ما هي عقوبة ككفارة الإفطار في رمضان ومنها ما ليس بعقوبة ككفارة قتل الخطأ . ولا يجوز إجراء القياس فيهما جميعاً لأن ما كان عقوبة فهو بمترلة الحدود ، والحدود لا يجوز إثباتها بالقياس.

و أما ما ليس بعقوبة فقد امتنع إجراء القياس فيها ، لأنها مقدرة والمقادير لا تثبت بالقياس.(١)

واعترض على هذا الدليل من وجهين :

أحدهما : أن الاستدلال به استدلال بمحل التراع ، حيث قاس المخالفون الكفارات على الحدود ، بجامع أن كلاً منها لا يجوز القياس فيه والحدود مختلف في إجراء القياس فيها ، فعلى المخالفين إثبات منع اجراء القياس في الحدود أولاً ثم قياس الكفارات عليها. (٢)

الثاني: أن قول المانعين بعدم جواز إجراء القياس في الكفارات باطل ومردود بما حصل منهم من خلاف ذلك فقد وقع القياس منهم في عدة صور منها: (٣)

---

(١) انظر أصول الفقه الإسلامي للزحيلي ٦٧٣/١ ، ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ص ٢٧٨ .

(٢) انظر أصول الفقه لأبي النور زهير ٤٢/٤ ، ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ص ٢٧٩ .

(٣) انظر المحصول ٤/ ١٢٩٣ .

١- قياسهم كفارة الإفطار بالأكل والشرب عمداً في نهار رمضان على كفارة الجماع عمداً في نهار رمضان ، مع أن النص ورد في المجامع فقط و لم يرد في الأكل أو الشرب.[١]

٢- قياسهم كفارة قتل الصيد ناسياً على كفارة قتله متعمداً ، والنص لم يرد إلا بإيجاب الكفارة على المتعمد فقط ، قال تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّداً فَجَزَاء مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ } .[٢]

وقد أجيب عن هذا الاعتراض :

١- بأن إيجابنا الكفارة على المفطر في نهار رمضان بالأكل أو الشرب عمداً ، لم يكن بالقياس على المجامع كما ذكرتم بل أوجبناها بالنص الوارد في ذلك وهو : أن رجلاً أفطر في نهار رمضان عمداً فسأل رسول الله - صلى الله عليه وسلم- عما يلزمه في ذلك ، فأمره صلى الله عليه وسلم بكفارة الظهار ، و لم يسأله عن جهة الإفطار ، وظاهر النص يقتضي وجوب الكفارة عن كل مفطر في نهار رمضان سواء كان بالجماع أو بالأكل أو بالشرب ، ومع وجود النص ينتفي القياس.[٣]

وقد أجيب عن هذا : أن الحديث لم يرد في ذلك مجملاً إنما أوجب النبي - صلى الله عليه وسلم- الكفارة على الذي أفسد صومه بجماع ، و لم يرد نص في الكتاب ولا في السنة يوجب الكفارة لمن أفطر بالأكل أو الشرب.[٤]

---

(١) انظر المستصفى ٣٣١ ، التمهيد ٣/٤٥٠ ، ٤٥١ ، التلخيص ص ٤٨٧ .
(٢) المائدة : الآية ٩٥ .
(٣) انظر التمهيد ٣/٤٥٢ ، المحصول ٤/١٢٩٣ .
(٤) انظر التمهيد ٣/٤٥٢ .

٢- أن إيجابنا الكفارة على قاتل الصيد وهو محرم ناسياً إحرامه لم يكن بطريق القياس علـــى قاتـــل الصيد المتعمد الذاكر إحرامه ، إنما أوجبناها بالنص وهو قوله تعالى: { لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ } (١)، فإن النهي عن قتل الصيد عام للمتعمد وغير المتعمد ، وأما التقييد بالعمديـــة في قولـــه تعالى: { وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّداً } (٢)فإنه لا مفهوم له ، وذلك لما علم من أن المتلفات الماليـــة يستوي في ضمانها المخطئ وغير المخطئ ، فتبين بهذا أن إيجابنا الكفارة على قاتل الصيد ناسياً - وهو محرم – لم يكن بطريق القياس.[132]

وقد أجيب عن هذا من وجهين:

أحدهما: أن ضمان المتلفات المالية كونه يستوي فيه المخطئ وغير المخطئ لا نزاع فيه ، وإنما الـــتراع في إيجاب الكفارة على قاتل الصيد ناسياً - وهو محرم – هل كان بالقياس على المتعمد أو بالنص الوارد – وهو الآية – ولو تأملنا الآية لوجدناها نصت على القاتل المتعمد ، و لم تتعرض للقاتل المخطئ وبذلك يكون المتعمد منصوصاً عليه ، والمخطئ عليه غير منصوص.

وحقيقة القياس: إلحاق غير المنصوص بالمنصوص لوجود علة جامعة بينهما ، والمنصوص هنا: القاتل المتعمد ، وغير المنصوص: القاتل الناسي ، والعلة الجامعة : هي كون بدل المتلف هو الجزاء على كل قاتل صيد سواء كان متعمداً أو ناسياً ، وإلحاق غير المنصوص بالمنصوص هو عين القياس.

---

(١) المائدة : الآية ٩٥ .

(٢) المائدة : الآية ٩٥ .

الثاني: لو كان وجوب الكفارة على قاتل الصيد الناسي - وقت إحرامه – مستفاداً من دلالة قوله تعال: { ومن قتله منكم متعمداً } لما كان لتقييد النص بالقتل العمد فائدة ، وهذا باطل ، لأنه يصير لغواً ، وكلام الله متره عن اللغو ، فيكون إيجابكم الكفارة على القاتل الناسي قياساً على القاتل المتعمد .

الدليل الثاني:

أن الكفارات شرعت لتكفير المآثم ومحو الذنوب ، وهذا التكفير مما لا يهتدي إليه العقل كأعداد الركعات ونصب الزكوات فلا يجوز إثباتها بالقياس ، لأن القياس فرع تعقل المعنى وهذه الأمور لا يعقل معناها . (١)

واعترض على هذا الدليل من وجهين :

الوجه الأول: لو سلمنا بذلك لأدى إلى إبطال القياس في جميع الأحكام ، لأن الأحكام إنما شرعت لمصلحة المكلفين والمصلحة لا يعلمها إلا الله ، وعلى هذا فلا مدخل للقياس فيها. (٢)

الوجه الثاني: لا نقول أننا نجري القياس في الأحكام التي لا يعقل معناها ، بل نجري القياس في الأمور التي يكون معناها معقولاً . (٣) (١)

الدليل الثالث:

القياس في الكفارات أمر لا يجوز ، لأن الشارع وصفها وصفاً غير معقول المعنى ، مما يدل على أنه لا يجري فيها القياس ، وذلك أنه أوجبها في محل و لم يوجبها في محل هو أولى بإيجابها فيه من غيره.

---

(١) انظر روضة الناظر ٣٥٣ ، الإبهاج ١٤٧٦/٣ ، البرهان ٢/ ٧٣ ، فواتح الر حموت شرح مسلم الثبوت ٣٧١/٢ ، التلخيص ص ٤٨٨ ، الردود والنقود ٥٨٥/٢ .

(٢) انظر التمهيد للكلوذاني ٤٥٤/٣ .

(٣) انظر البرهان ٧٠/٢ ، أصول الفقه للزحيلي ٦٧٣/١ .

ومن أمثلة ذلك: أن الظهار تجب به الكفارة - لكونه منكراً من القول وزوراً- و لم تجب بالردة ، مع أنها أعظم ذنب وأنكر جريمة من الظهار ، فلو كان إجراء القياس في الكفارات جائز لوجبت الكفارة على المرتد – من باب أولى- لعظم ذنبه وبشاعة جرمه.

لكن الشارع لم يلتفت إلى هذه الأولوية ، مما يدل على عدم جواز إثبات الكفارات بالقياس لأنها غير معقولة المعنى. [1]

اعترض على هذا الدليل بما يلي:

نسلم أن الردة أولى بوجوب الكفارة من الظهار والشارع أوجبها بالظهار و لم يوجبها بـــالردة لأن الردة أعظم من أن تكفرها كفارة ، فالكفارة تطهير ومحو للذنوب والخطايا وخطيئة الردة أكبر من أن تمحوها وتكفرها كفارة ، بل جعل الشارع لها عقوبة تليق بها وهي القتل، ولأن الكفارة إذا أوجبناهـــا على المرتد لا تخلو من حالتين:

الحالة الأولى: أن نوجبها على المرتد في حالة كفره.

الحالة الثانية: أن نوجبها عليه بعد إسلامه .

وفي كلتا الحالتين لا تصح الكفارة لأنه في الحالة الأولى يكون المرتد كافراً ، والكفـــارة عبـــادة والعبادة لا تصح من الكافر.

وأما في الحالة الثانية : فلأن المرتد قد أسلم ، والإسلام يجب ما قبله.

---

(١) انظر الإحكام للآمدي ٣١٨/٤ ، ٣١٩ .

الدليل الرابع: أن الكفارات فيها شائبة عقوبة فلا يبعد احتمال الخطأ فيها ، وإذا احتمل وجود الخطأ فيها فهي شبهة فتدرأ بحديث : « **ادرؤوا الحدود بالشبهات** »(١) ، فلا يجوز إجراء القياس فيها. (٢)

اعترض على هذا الدليل باعتراضات كثيرة ، منعاً للتكرار والإطالة اكتفي بإحالة القارئ إليها (٣).

الدليل الخامس:

أن الكفارات وضعت وضعاً لا يقبل القياس حيث أن الشرع جعل صوم كل يوم يعدل إطعام مسكين في كفارة الظاهر والقتل ، وجعل صوم كل يوم في كفارة اليمين يعدل إطعام ثلاثة مساكين ، وجعل العتق في كفارة الظهار والقتل يعدل صيام ستين مسكيناً ، بينما جعل العتق في كفارة اليمين يعدل ثلاثة أيام فيتبين لنا مما سبق أن الله تعالى قد نص على كل واقعة بعينها وبين حكمها فلا يجوز لنا أن نتعدى ما نص الله تعالى علينا فنجري فيه القياس ، لأن المنصوصات لا يجوز قياس بعضها على بعض .

واعترض عليه :

أن القياس إنما نجريه في الواقعة التي لا نجد فيها نصاً ، وبينها وبين واقعة أخرى منصوصاً عليها علة جامعة ، فتلحق بها وتأخذ حكمها ، كما في قياسكم كفارة الأكل والشرب في نهار رمضان عمداً على كفارة الجماع فيه ، أما ما عدا ذلك من الوقائع التي لا يظهر لنا فيها وجه القياس فنوافقكم في عدم إجراء القياس فيها.

وأجيب عن هذا الاعتراض :

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) انظر الإحكام للآمدي ٣١٨/٤ ، البرهان ٧١/٢ ، فواتح الرحموت، شرح مسلم الثبوت ٣٧١/٢ ، التلخيص ص ٤٨٧ ، أصول الفقه الإسلامي للزحيلي ٦٧٣/١ ، الردود والنقود ٥٨٥/٢ .

(٣) انظر التحصيل ٢٤٤/٢ ،٢٤٥ ، الإحكام للآمدي ٣١٨/٤ ، فواتح الرحموت ٣٧٠/٢ ، روضة الناظر وجنة المناظر ص ٣٥٣ ، أصول الفقه للزحيلي ٦٧٣/١ ،أصول الفقه لأبي النور زهير ٤٢/٤ .

أن كفارة الأكل أو الشرب عمداً في رمضان لم نوجبها بالقياس بل أوجبناها بدلالة النص، من حيث قيام الركن – وهو الصوم – بالكف عنها لأن النهي عن الأكل والشرب والجماع قد ثبت بخطاب واحد وهو قوله تعالى: { أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ } .[١]

ففي الآية أمر الله بإتمام الكف عن شهوتي الفرج والبطن وهما الأكل والشرب والجماع ، بل جاء النص بالنهي عنها جميعاً دون استثناء.

ولما بين الشارع كفارة الجماع في نهار رمضان كما في حديث الأعرابي ألحقنا به كفارة الأكل والشرب ، لثبوت النهي عنهما في نهار رمضان بنص واحد ، لأنهما سواء من حيث النهي عنهما.

ويجاب عن هذا الجواب من وجهين:

الوجه الأول: أن منهج المخالفين مبني على اضطراب وتناقض حيث أنه لم يثبت على أدلة واضحة ، فتارة يستدلون بأحاديث ضعيفة لا تثبت عن الرسول – صلى الله عليه وسلم – كما في حديث : « **من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر**» .[٢]

وتارة يقولون: أثبتنا الكفارات بالاستدلال وليس بالقياس.[٣]

---

(١) البقرة: الآية : ١٨٧ .

(٢) لم أجده في كتب الحديث المعتمدة ، ويقول الزيلعي في نصب الراية :" قلت : غريب بهذا اللفظ ....ولم أجده " . انظر نصب الراية ٢/٤٤٩ ، ٤٥٠ .

(٣) انظر التمهيد للكلوذاني ٣/٤٥١ .

وهاهم يستدلون بقول آخر وهو أن إثباتهم الكفارات لم يكن بالقياس وإنما بدلالة النص ، وهـــم بهذا قد وقعوا فيما فروا منه ، وذلك لأن دلالة النص مختلف فيها هل هي تابعة للقياس أم مستقلة عنـــه ، والراجح التي تعضده الأدلة وتؤيده أن دلالة النص قياس.

الوجه الثاني: لانسلم من كون النهي عن الأكل والشرب والجماع في نهار رمضان عمداً ورد في نـــص واحد ، أن تكون كفارة الأكل أو الشرب مثل كفارة الجماع وذلك لما يلي:

١- أن الجماع يخالف الأكل والشرب في أمور كثيرة منها ما يلي:

أ- أن الجماع يفسد بسببه الصوم والحج ، بخلاف الأكل والشرب فإنه لا يفسد بهما الحج .

ب- أنه يلزم بالجماع بدنة في الحج إذا كان قبل التحلل الأول وليس ذلك في الأكل والشرب .

ج- أن وجوبها على المجامع في نهار رمضان ، أظهر من وجوبها على المفطر بالأكل أو الشرب ، لأن الجماع مما لا تنزجر عنه النفس عند هيجان الشهوة بمجرد وازع الدين ، فيحتاج المجامع إلى كفارة وازعة بخلاف الأكل والشرب ، فإن وازع الدين كاف للامتناع عنه.

٢-أن النص ورد بإيجاب الكفارة على المجامع كما في حديث الأعرابي الذي وقع على امرأته في نهار رمضان ، ولو كان الأكل والشرب في نهار رمضان كفارته مثل كفارة الجماع لبين النبي - صلى الله عليه وسلم - ، ولكن الرسول - صلى الله عليه وسلم — لم يبين ذلك فدل على أن المخالفين أوجبوا الكفارة على من أكل أو شرب في نهار رمضان متعمداً بالقياس.

أدلة القائلون بجواز إجراء القياس في الكفارات:

استدل القائلون بإجراء القياس في الكفارات بأدلة أشهرها:

الدليل الأول: عموم الأدلة الدالة على حجية القياس ، فإن تلك الأدلة غير مخصصة بل هي عامة فيشمل عمومها الكفارات وغيرها مما يجوز إجراء القياس فيه لعدم ورود دليل يخص الكفارات بالمنع من إجـــراء القياس فيها. [١]

نوقش: بأن أدلة القياس الدالة على حجيته لا تخلو من أمرين:

الأول: إما أن تدل عليه مطلقاً بدون شروط وأركان القياس.

الثاني: وإما أن تدل عليه مع توفر شروط و أركان القياس .

فإن كان الأول ، فممنوع لأنه لم يقل به أحد من أهل العلم ، وإن كان الثـــاني فـــصحيح لأن شروط وأركان القياس أمر متفق عليه عند القائلين به في الجملة ، لكن بالنظر إلى الكفارات لوجدنا فيها شائبة العقوبة – كالحدود – فهي غير معقولة المعنى لاشتمالها على تقديرات لا تعقل كعدد صيام ســـتين يوماً في كفارة الجماع في نهار رمضان فاختل شرط من شروط حكم الأصل وهو كونه معقول المعـــنى ، وإذا كان الأمر كذلك فإنه يتعذر إجراء القياس في الكفارات. [٢]

---

(١) انظر شرح الكوكب المنير ٤/٢٢٠ ، شرح المنهاج ٢/٦٦٣ ، الردود والنقود ٢/٥٨٤ ، إرشاد الفحول ص ٣٧٦ ، الجامع لمسائل أصول الفقه ص٣٣٥ ، ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ص٦٠ ، القياس في العبادات ص ٥٥٤ .

(٢) انظر فواتح الرحموت ٢/٣٧١ ، ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ٢٩٢ ، القيـــاس في العبـــادات ص ٥٥٤، ٥٥٥ .

وأجيب عنه من وجهين:

أحدهما: أن الكفارات معقولة المعنى ، لأن لفظ الكفارة واشتقاقها يدل على كونها معقولة المعنى ، فالكفارة مأخوذة من التكفير وهو الستر والتغطية ، فكأن الله يستر الذنب المكفر عنه بهذه الكفارة ، فيكون كمن لا ذنب له ، ليس شيء أحب إلى العبد من أن يغفر الله ذنوبه ويستر عيوبه. [١]

ومما يؤيد ذلك حديث المؤمن الذي يقرره الله بذنوبه يوم القيامة ، فيخبره بها واحداً واحداً حتى إذا فرغ منها يقول تبارك وتعالى: «**فإني قد سترتها عليك في الدنيا وإني أغفرها لك اليوم**»[٢] ، فدل على أن للكفارات معنى معقول ، فهي بالإضافة إلى كونها زواجر ، فهي جوابر لأصحابها من الذنوب.

الثاني: أن العقل لا يمنع من إجراء القياس في الكفارات ، بل قد وقع ذلك ، والوقوع دليل الجواز ومن أمثلته قياس العمد على القتل الخطأ في وجوب الكفارة ، بجامع إزهاق الروح في كل منهما ، فيتبين لنا مما سبق أن الكفارات معقولة المعنى وعلى هذا يجوز إجراء القياس فيها.

واستدل القائلون بجواز القياس في الكفارات بأدلة كثيرة لكنها مندرجة ضمن أدلتهم على جواز القياس في الحدود لأن العلماء حينما تكلموا عن القياس في الحدود والكفارات لم يفصلوا بينهما وإنما جاء كلامهم وأدلتهم مجتمعة ، وذكرها هنا تكراراً وإطالة من دون فائدة فمنعاً للإطالة والتكرار فإنني أحيل القارئ إليها في محلها[٣].

---

(١) انظر ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ٢٩٣ .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب التوبة ، باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله ٢١٢٠/٤ ، وأخرجه ابن حبان في صحيحه ٣٥٤/١٦.

(٣) انظر شرح الكوكب المنير ٢٢٠/٤ ، شرح المنهاج ٦٦٣/٢ ، إرشاد الفحول ص ٣٧٦ ، الردود والنقود ٥٨٤/٢ ، الإبهاج ١٤٧٦/٣، فواتح الرحموت ٣٧٠/٢ ، الإحكام للآمدي ٣١٨/٤ .

الترجيح :

من خلال استعراض أدلة الفريقين والنظر في الاعتراضات والمناقشات فإنه يظهـــر لي أن قـــول الجمهور بجواز إجراء القياس في الكفارات هو القول المختار وذلك مما يلي:

أولاً : قوة أدلة الجمهور ، ووقوفها وصمودها أمام مناقشات واعتراضات المخالفين.

ثانياً : ضعف أدلة المانعين وورود الاعتراضات القوية عليها.

ثالثاً : تناقض أقوال الحنفية وأدلتهم ، فكما رأينا أنهمة ينفون القياس في الكفارات بينما قاسوا كفـــارة الإفطار بالأكل والشرب عمداً في نهار رمضان على كفارة الجماع ، وفي أدلتهم على ذلك اضـــطراب ، فتارة يثبتونها بالنص وتارة بالاستدلال وتارة بدلالة النص.

رابعاً : عدم ورود دليل يخص الكفارات من عموم أدلة القياس الدالة على حجيته ، والعام يؤخذ به مالم يخصص بدليل.

المبحث الرابع

أمثلة للأقيسة الواردة في الكفارات ، وأثرها .

الفرع الأول

هل تجب كفارة القتل العمد على القاتل قياساً على كفارة قتل الخطأ ؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول:

تجب الكفارة على القاتل عمداً ، وهذا مذهب الشافعية [١]، وهو إحدى الروايتين عن الإمـــام أحمد [٢]. واستدلوا على ذلك بالكتاب والسنة والقياس ، أما الكتاب فقوله تعالى: { وَمَن قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَئاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ } . [٣]

وجه الدلالة : أن المراد بالخطأ في الآية ما يضاد الصواب ويدل على هذا قوله تعالى: { إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئاً كَبِيراً } [٤] ، أي عند الصواب ، ويقال: فلان أخطأ في مسألة كذا وكـــذا إذا لم يـــصب ، والقتل العمد ضد الصواب فتتناوله الآية.

---

(١) انظر التمهيد للأسنوي ٤٦٧ ، شرح البدخشي ٣/ ٤٦ .
(٢) انظر المغني ١٢/ ٢٢٦ .
(٣) النساء: الآية ٩٢ .
(٤) الإسراء: الآية ٣١ .

ونوقش: [١]

بأن المراد بالخطأ في الآية هو ضد القصد ، وليس المراد به ضد الصواب وذلك مما يلي:

(١) أنه عطف عليه العمد ولا يعطف الشيء على نفسه ، لأن العمد ضد الصواب فلو قيل إن الخطأ ضد الصواب فهذا من قبيل عطف الشيء على نفسه ، وهذا باطل.

(٢) أنه استثنى الخطأ من التحريم بقوله تعالى : { إلا خطئاً } ، والاستثناء من التحريم إباحة ، وعلى قول أن الخطأ ضد الصواب ، يكون القتل الصواب - وهو القتل بحق – هو المحرم ، وهـذا لا يصح ، فدل على أن المراد بالخطأ هو ضد القصد ، فإن أصل ذلك القتل غير محرم لكونه رمـي إلى الصيد أو الحربي لكنه باتصاله بالمحل المحترم يصير محرماً ، ولكن لايلحقه إثم نفس الفعل لكونه موضوعاً عنه بقوله تعالى: { وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ } [٢] ، وإنما يلحق به نوع مأثم بسبب ترك التحرز ، والكفارة تلزمه لمحو ذلك الإثم ، والإثم في حق قاتل العمد ليس من ذلـك الجنس حتى تمحوه الكفارة.[٣]

وأما دليلهم من السنة : قوله - صلى الله عليه وسلم - فيمن أوجب بالقتل: (أعتقوا عنه يعتق الله بكل عضو منه عضواً من النار). [٤]

---

(١) انظر القياس في العبادات ص ٥٩٥ -٥٩٦ .

(٢) الأحزاب: الآية ٥ .

(٣) انظر المبسوط ٢٧/ ٨٠ ، ٨٦ ، القياس في العبادات ٥٩٦ .

(٤) أخرجه أبو داوود في كتاب العتق ، باب في ثواب العتق . سنن أبي داوود ٤/ ٢٩ . والبيهقي في كتاب القامـة ، باب الكفارة في قتل العمد . السنن الكبرى ٨/ ١٣٣ . وأخرجه أحمد في مسنده ٣/ ٤٩٠، ٤٩١ . والحـاكم في مستدركه في كتاب العتق وصححه . المستدرك ٢/٢١٢ . وصححه السيوطي . انظر الجامع الصغير للسيوطي ١/ ٧٤ . ولكن الألباني ضعفه لأن فيه ابن علاثه وفيه ضعف ، والعريف الدليمي وهو مجهول . انظر إرواء الغليـل ٧/ ٣٣٩ .

وجه الدلالة: أن النبي - صلى الله عليه وسلم- أمر أن يكفر عن هذا القاتل بإعتاق رقبة و لم يستفصل عن القتل هل هو عمداً أو خطأ . [١]

ونوقش: بأن الحديث يحتمل أكثر من معنى منها:

١- يحتمل أن القتل فيه كان خطأ وسماه موجباً لأنه فوت النفس بالقتل.

٢- ويحتمل أنه كان شبه عمد .

٣- ويحتمل أن النبي - صلى الله عليه وسلم- أمرهم بالإعتاق تبرعاً ، ولذلك أمر غير القاتل بالإعتاق ، ومعلوم أن الكفارة لا تجب على غير القاتل.

وإذا تطرق إليه الاحتمال بطل الاستدلال به على المدّعي.[٢]

وأما دليلهم من القياس :

فقد قاسوا قاتل النفس عمداً على قاتله خطأ لأن قاتل النفس عمداً جريمته أكبر إثماً وأعظم جرماً من قاتلها خطأ ، وبما أن قاتل النفس خطأ تلزمه كفارة ، فمن باب أولى أن تلزم القاتل عمداً ، لأنه لا فرق بين القاتل العمد والقاتل الخطأ من حيث إزهاق الروح في كل منهما. [٣]

نوقش: أنه قياس مع الفارق ، وذلك لأن كفارة القتل الخطأ وجبت لمحو إثم هذا القتل لاحتمال كونه لا يخلو من تفريط ممن صدر منه.

---

(١) انظر المبسوط ٢٧/ ٨٥ .

(٢) انظر المبسوط ٢٧/ ٨٥ ، المغني ١٢/ ٢٢٧ ، القياس في العبادات ٥٩٧ .

(٣) انظر المغني ١٢/ ٢٢٧ ، القياس في العبادات ٥٩٧ .

أما القتل العمد فجريمة عظيمة وكبيرة محظة ، وهذه الكبيرة لا تسقط بالكفارة لعظم إثم هذا الذنب بدليل أن مصيره النار ، فلا تجب فيه الكفارة [١]، ويدل على هذا : أن الله تعالى عندما نص على إيجاب الكفارة على كل نوع من أنواع القتل الخطأ ، و لم يجعلها كفارة واحدة ، مما يؤكد على عدم جواز القياس في الكفارات .[٢]

القول الثاني :

لا تجب الكفارة في القتل العمد.

وهو قول الحنفية [٣]، وبعض المالكية ، وإحدى الروايتين عن الإمام أحمد [٤] ، و قول في مذهب الحنابلة. [٥]

دليلهم: استدل أصحاب هذا المذهب بأدلة من الكتاب والسنة والقياس.

١- أما الكتاب فقوله تعالى: { وَمَن قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَئاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ } . [٦]

وجه الدلالة [٧]: أن قوله: { خَطَئاً } شرط لوجوب الكفارة فإذا انتفى هذا الشرط لا يحصل المشروط وهو الكفارة فدلت الآية على أن الكفارة إنما تجب في قتل الخطأ لا في العمد . ومما يؤكد هـذا

---

(١) انظر المغني ١٢/ ٢٢٧ . القياس في العبادات ص ٥٩٧ .
(٢) انظر المغني ٨/٩٧ ، المبسوط ٨٦/٢٧ .
(٣) انظر المبسوط ٢٧/ ٨٦ .
(٤) انظر المغني ١٢/ ٢٢٦ .
(٥) انظر المغني ١٢/ ٢٢٦ .
(٦) النساء: الآية ٩٢ .
(٧) انظر المغني ١٢/ ٢٢٧ .

أن الله عندما ذكر قتل العمد لم يوجب الكفارة على القاتل العمد نكون قد خالفنا القرآن ، لأنه يقول : { وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا } . (١)

ونوقش: بأنه استدلال بمفهوم الشرط وهو مختلف في الاحتجاج به ، فالحنفية وبعض المالكية لا يعتبرونه ، فلا يتم الاحتجاج به هاهنا. (٢)

ويمكن الجواب عنه : بأن مفهوم الشرط إن لم يحتج به بعض العلماء إلا أنه حجة عند جمهور من المالكية والشافعية والحنابلة وهو الراجح .

ولو سلم جدلاً عدم الاحتجاج بمفهوم الشرط، فإن الآية لم تذكر وجوب الكفارة في القتل العمد فيحتاج إلى دليل لإيجابها ، لأن الأصل براءة الذمة ، ولا دليل عليه إلا القياس ، وقياس القتل العمد على القتل الخطأ قياس مع الفارق كما ذكرنا. (٣)

٢- من السنة : أن عمرو بن أمية الضمري (٤)، قتل رجلين في عهد النبي - صلى الله عليه وسلم- فوداهما عليه السلام و لم يوجب كفارة. (٥)

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر عمرو بن أمية بالكفارة لقتله الرجلين ، ولو كانت الكفارة واجبة لأمر بها النبي - صلى الله عليه وسلم - .

---

(١) النساء : الآية ٩٣ .
(٢) انظر ما اختلف في إجراء القياس عند الأصوليين ص ٣٠٣ .
(٣) انظر القياس في العبادات ص ٦٠٠ .
(٤) هو أبو أمية عمرو بن أمية بن خويلد الضمري ، عاش إلى خلافة أمية خلافة معاوية – رضي الله عنه - ، وتوفي بالمدينة قبل الستين . انظر الإصابة ٢/ ٥١٧ .
(٥) أخرجه الترمذي في كتاب الديات ، باب رقم ١٢ ، وقال: هذا حديث غريب . سنن الترمذي ٤/ ١٣ .

نوقش: بأنه حديث ضعيف ، لأن في إسناده أبا سعيد البقّال [١]، وهو ممـــن لا يحـــتج بحديثه ، كما ذكر ذلك جماعة من أهل الحديث [٢] . وعلى هذا لا يصح أن يجعل دليلاً .

٣- قياس القاتل عمداً على الزاني المحصن :

ووجهه أن زنا المحصن لا يوجب الكفارة ، فكذلك القتل العمد لا يوجبها ، والجـــامع بينـــهما كون كل منهما يوجب القتل. [٣]

ونوقش : بأنه قياس مع الفارق لأن القتل العمد يجوز فيه أن يعفى عن صاحبه ، بل يـــستحب ذلك ويحث عليه الشارع لعموم قوله تعالى: { فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ } [٤]، بخـــلاف الزاني المحصن فلا يجوز أن يعفى من الحد ، وبخاصة إذا رفع للحاكم فإنه يقيم عليه حد الرجم ، فلا يقاس عليه القتل العمد لوجود الفارق بينهما. [٥]

ويمكن أن يجاب عنه: بأن هذا الفارق غير مؤثر ، لأن القتل العمد كبيرة من الكبائر كمـــا أن الزنا كذلك فهو كبيرة من الكبائر ، وعقاب القتل العمد القتل ، وكذلك الزاني المحصن عقابه القتـــل ، فالنسبة بينهما من هذه الحيثية أقوى من الفرق بينهما في عدم وجوب الكفارة. [٦]

---

(١) هو أبو سعيد البقال سعيد بن مرزبان العبسي مولاهم الكوفي الأعور ، قال الحافظ: ضعيف مدلس ، مات بعد الأربعين من السنة الخامسة ، وقال الشوكاني لا يحتج بحديثه. انظر تقريب التهذيب ٣٨٧ ، نيل الأوطار ٧/ ٧ .

(٢) انظر تقريب التهذيب ٣٨٧ ، نيل الأوطار ٧/ ٧ .

(٣) انظر المغني ١٢/ ٢٢٧ ، القياس في العبادات ٦٠١ .

(٤) البقرة : الآية ١٧٨ .

(٥) انظر ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، القياس في العبادات ٦٠١ .

(٦) انظر القياس في العبادات ص ٦٠١ .

الترجيح :

يظهر لي – والله أعلم – أن الرأي المختار هو القول بعدم وجوب الكفارة على القاتل عمداً وذلك لما يلي:

١- لقوة أدلة أصحاب هذا القول وقوة مناقشاتهم لأدلة المخالفين .

٢- قال تعالى: { وَمَن قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَئاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ } [١]، ففي الآية دلالة واضحة على أن الكفارة تجب على القتل الخطأ ، وإيجاب الكفارة على القتل العمد فيه مخالفة للنص . [٢]

٣- أن الله توعد القاتل المتعمد بأن جزاءه جهنم ، يقول الله تعالى: { وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا } [٣] ، مما يدل على أن القتل العمد كبيرة من الكبائر لا تمحوها الكفارة لعظم إثم هذا الذنب ، فإنه لا يمحوها إلا التوبة . [٤]

٤- أن الكفارة لو كانت واجبة لنص الله عليها في كتابه العزيز كما نص على كفارة القتل الخطأ ، والذي نراه من خلال الآيات أن الله لم ينص على إيجاب الكفارة بل نص على أن مصيره النار ، مما يؤكد على أن الكفارة لا تجب فيه.

---

(١) النساء: الآية ٩٢ .

(٢) انظر القياس في العبادات ٦٠٢ .

(٣) النساء : الآية ٩٣ .

(٤) انظر القياس في العبادات ٦٠٢ .

الفرع الثاني

الذي يجامع امرأته في نهار رمضان ناسياً هل عليه كفارة قياساً على المتعمد؟

اختلف العلماء في ذلك عل قولين:

القول الأول:

أن عليه كفارة ، وهو مذهب الإمام احمد رحمه الله [١]. وقد استدل بما يلي:

١ - حديث الأعرابي الذي وقع على امرأته في نهار رمضان فجاء إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – وقال: « **هلكت يا رسول الله ، قال: وما أهلكك ؟ قال: وقعت على امرأتي في رمضان ، قال: فهل تجد ما تعتق رقبة ؟ قال: لا ، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا ، قال: ثم جلس ، فأتى النبي – صلى الله عليه وسلم – بعرق فيه تمر فقال: تصدق بهذا ، قال: على أفقر منا ؟ فما بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منا ، فضحك النبي – صلى الله عليه وسلم – حتى بدت أنيابه ، ثم قال: اذهب فأطعمه أهلك** » . [٢]

وجه الدلالة:

أن النبي – صلى الله عليه وسلم – أمره بالكفارة دون أن يسأله هل واقعها عمداً أو سهواً، ولو كان السهو يختلف حكمه عن حكم العمد لبينه الرسول – صلى الله عليه وسلم – لأن تأخير البيان عن

---

(١) انظر المغني ٤: ٣٧٤ .

(٢) الحديث متفق عليه ، فقد أخرجه البخاري في كتاب الصوم . باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق به فيكفي . انظر صحيح البخاري مع الفتح ٤/ ١٦٣ . وأخرجه مسلم في كتاب الصيام باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم . انظر صحيح مسلم ٣/ ٧٨١ .

وقت الحاجة من قبله – صلى الله عليه وسلم – لا يجوز ، وبالتالي يكون الجماع في أيام رمضان سهوه وعمده سواء.[١]

ونوقش: بأن في الحديث ما يدل على العمد وهو قوله ((هلكت)) وهذا لأن الهلاك مجاز عن العصيان والذنب المؤدي إلى ذلك.[٢]

وأجيب : بأنه يجوز أن يعبر بالهلاك لاعتقاده أن الجماع في نهار رمضان ولو كان ناسياً يفسد الصوم.[٣]

٢- قياس الصوم على الحج: فقد قاسوا الصوم على الحج لأن الحج عبادة تحرّم الوطء ، فاستوى فيه الوطء عمداً وسهواً من حيث وجوب الكفارة ، كما أن الحج يستوي فيه الوطء عمداً وسهواً من حيث وجوب الفدية.[٤]

ونوقش:

بأنه قياس مع الفارق ، لأن هناك فروقاً بين الصوم والحج ، فالحاج يجوز له الأكل والشرب بخلاف الصائم فلا يجوز له الأكل والشرب في نهار رمضان ، ويباح اللبس والطيب للصائم بخلاف الحاج ، وغير ذلك من الفروق التي تضعف قياس أحدهما على الآخر ، كما أن وجوب الفدية على من جامع في الحج سهواً مختلف فيه ، بل هنالك من ذهب إلى عدم وجوب الفدية عليه ، فلا يقاس عليه.[٥]

---

(١) انظر المغني ٤/ ٣٧٤ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) المصدر السابق ، القياس في العبادات ٨٥٠ .

(٤) المصدر والمرجع السابقين .

(٥) انظر القياس في العبادات ٥٨١ .

القول الثاني:

أنه لا كفارة عليه ، وهو مذهب الإمام أبي حنيفة ومالك والشافعي ، واستدلوا بما يلي:

١- قوله – صلى الله عليه وسلم – : « **من نسي فأكل وشرب فليتم صومه ، فإنما أطعمه الله وسقاه**».[١]

وجه الدلالة من الحديث :

أن النبي – صلى الله عليه وسلم – بين أن الصائم إذا أفسد صومه بأكل أو شرب ناسياً فإنه يتم صومه ولا شيء عليه ، لأن النسيان معفو عنه ، وعليه فإنا نقيس على الأكل والشرب كل ما يفسد الصيام من جماع أو غيره ، بجامع أن كلاً من الأكل والشرب والجماع منهي عنه في حالة التذكر فيكون معفو عنه في حالة النسيان. [٢]

ويعترض على هذا الدليل:

بأنه قياس مع الفارق لوجود فروق كثيرة بين الجماع والأكل[٣] والشرب في حكم الصوم ، فقد قال تعالى: { أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ } . [٤]

---

(١) الحديث متفق عليه ، فقد أخرجه البخاري في كتاب الصوم ، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً ، انظر صحيح البخاري مع الفتح ٤/ ١٥٥، وأخرجه مسلم في كتاب الصيام . باب أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر . انظر صحيح مسلم ٢/ ٨٠٩ .

(٢) انظر المبسوط ٣/ ٦٥ . ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ٣٣ .

(٣) انظر هذه الفروق بين الأكل والشرب والجماع في المغني ٣/١١٥ ، ١١٦ .

(٤) البقرة : الآية ١٨٧ .

وجه الدلالة: أن في الآية نصاً على تحريم الجماع والأكل والشرب بعد طلوع الفجر من رمضان فيكون كل منها محرماً في نهار رمضان إذا كان على سبيل التعمد فإذا جاء نص آخر واستثنى واحداً منها إذا فعل في حالة النسيان ، كان هذا النص شاملاً للأمور الأخرى ضرورة كونهـا متـساوية في أصـل التحريم.

وقد اعترض من ثلاثة أوجه:

الأول: بما تقدم ذكره من الفروق بين الأكل والشرب والجماع.

الثاني: أن الأكل والشرب في نهار رمضان يتصوران في حق الناسي ، وذلك لأنهما معتادين للإنـسان في فترات متقاربة في غير رمضان ، بخلاف الجماع فإنه وإن كان مما يعتاده الإنسان المتزوج إلا أن دخوله في النسيان أمر بعيد جداً ، لكونه يحتاج إل مقدمات من لمس وتقبيل ونحو ذلك ، فيتعذر معه عدم تـذكر الصائم أنه صائم كما أن الجماع ليس معتاداً في كل وقت ، بخلاف الأكل والشرب.

الثالث: أن الجماع مما لا تنزجر النفس عنه عند هيجان الشهوة بمجرد وازع الدين ، فلا بد من كفـارة وازعة بخلاف الأكل.

الترجيح:

القول المختار وهو قول القائلين بوجوب الكفارة وذلك لما يلي:

١- قوة أدلة هذا الفريق ووقوفها أمام الاعتراضات الواردة عليها من المخالفين.

٢- ضعف أدلة المخالفين القائلين بسقوط الكفارة أمام ما ورد عليها من اعتراضات ومناقشات.

٣- أن الجماع مما لا تتزجر النفس عنه عند هيجان الشهوة بمجرد الوازع الديني ، فيحتاج إلى كفارة تردعه وتزجره عن فعله والله أعلم .

٤- أن الانسان لا يحتاج إلى الجماع كحاجته إلى الأكل والشرب فهما ضروريان .

الفرع الثالث

هل على المرأة التي جامعها زوجها في نهار رمضان كفارة قياساً على الرجل؟

تحرير محل التراع:

لا تخلوا المرأة المجامعة في نهار رمضان من أربع حالات:

الحالة الأولى: أن تكون جومعت وهي نائمة.

الحالة الثانية: أن تكون مكرهة.

الحالة الثالثة: أن يقع الجماع عليها وهي ناسية.

الحالة الرابعة: أن تكون مطاوعة.

اتفق الفقهاء على أنه لا كفارة على المرأة التي جومعت وهي نائمة أو مكرهة أو ناسية لعذر الإكراه والنوم والنسيان .[١]

أما في الحالة الرابعة فقد اختلف العلماء في وجوب الكفارة على المرأة على قولين:

القول الأول:

تجب الكفارة على المرأة قياساً على الرجل ، وهو قول الجمهور من الحنفية ، والمالكية ، والشافعية والحنابلة في رواية .[٢]

---

(١) انظر المغني ٣٧٦/٤ ، الكفارات في الفقه الإسلامي ١/ ٩٩ ، ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ص ٣٣٣.

(٢) انظر بدية المجتهد ٢٨٠/١ ، المبسوط ٧٣،٧٢/٣ ، المغني ٢٧٥/٤ .

القول الثاني:

لا تجب الكفارة على المرأة ، وهو قول الشافعية والحنابلة في رواية. [١]

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بالقياس:

١- أن المرأة قد حصل منها الفطر في نهار رمضان بجماع هي آثمة فيه ، فتجب عليها الكفارة قياساً على الرجل بجامع أن كلاً منهما مكلف أفطر بالجماع في رمضان. [٢]

٢- أن المرأة تشارك الرجل في حد الزنا بسبب قضاء الشهوة من الحرام ، فيجب أن تشاركه في الكفارة المتعلقة بقضاء الشهوة ، وإن كان في محل تحريمه عارض كما في جماع الزوجة في نهار رمضان، والجامع وجود المطاوعة في كل منهما. [٣]

ونوقش:

بأنه قياس مع الفارق ، لوجود فروقات كثيرة بين كفارة الجماع وحد الزنا منها[٤]:

- أن الحد يختلف فيه الحر عن العبد ،والثيب عن البكر.
- أما الكفارة فإنها لا تختلف في الوجوب عن الحر والعبد والثيب والبكر ، فمن جامع في نهار رمضان وجبت عليه الكفارة سواء كان عبداً أم حراً ، بكراً كانت أم ثيباً ، وعلى هذا فلا يجوز قياس الكفارة على الحد .

---

(١) انظر المراجع السابقة .

(٢) انظر المغني ٤/ ٢٧٥ ، بداية المجتهد ١/٢٨٠ ، ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ص ٣٣٤ ، ٣٣٥ ، القياس في العبادات ص ٥٩١ .

(٣) انظر الأم ٢/ ٨٥ ، القياس في العبادات ص ٥٩١

(٤) انظر الأم ٢/ ٨٥ ، القياس في العبادات ٥٩١، ٥٩٢ .

ويمكن أن يجاب عنه:

بأن هذا الفرق لا أثر له ، لأن حد الزنا يقع على العبد والحر والثيب والبكر وإن اختلف الحد عليهم بالزنا ووجوب الكفارة عليهم بالجماع في نهار رمضان.[١]

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول بالسنة والقياس:

١ - أما دليلهم من السنة: حديث الأعرابي الذي وقع على امرأته في نهار رمضان وجاء إلى النبي - صلى الله عليه وسلم – يسأله عن حكم ذلك.

وجه الدلالة: أن الأعرابي عندما سأل النبي - صلى الله عليه وسلم – عن حكم مجامعته لزوجته في نهار رمضان أمره - صلى الله عليه وسلم – بأن يعتق رقبة ، ولم يأمره في المرأة بشيء ، مع أنها شاركت زوجها في ذلك الجماع ، فلو كان يلزمها كفارة لذكر ذلك النبي - صلى الله عليه وسلم – لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة ، فدل ذلك على أن الكفارة خاصة بالرجل دون المرأة [٢].

وقد نوقش ذلك من وجهين :[٣]

الأول: أنه ليس فيما ذكر دلالة على أن المرأة لا كفارة عليها لأن النبي – صلى الله عليه وسلم - أجاب عن السؤال الذي ورد من الرجل لا من المرأة ولا يلزم من عدم ذكر المرأة سقوط ما يجب عليها من الكفارة لما يلي:

أ- كون القصة حكاية حال لا عموم لها .

---

(١) انظر القياس في العبادات ص ٥٩٢ .

(٢) انظر المغني ٣٧٦/٤ .

(٣) انظر المبسوط ٧٣،٧٢/٣ ، فتح الباري ٨٧/٢ .

ب- كون المرأة مفطرة بعذر شرعي سواء كان مرض أو سفر أو حيض ، أو نحو ذلـــك من الأمور التي يباح معها الفطر في رمضان .

ت- احتمال أن يكون سكوت النبي – صلى الله عليه وسلم - عن حكم المـــرأة هـــو معرفته – صلى الله عليه وسلم - بعدم قدرة المرأة على القيام بالكفارة .[١]

٢- أما دليلهم من القياس ، فقد قاسوا الكفارة على المهر .

ووجه القياس : أن الكفارة حق مالي متعلق بالوطء فيلزم الزوج دون الزوجة. [٢]

ونوقش:

بأنه قياس مع الفارق لأن المهر يلزم الزوج دون الزوجة ، لأنه عوض عما استحله الزوج مـــن بضع زوجته ، أما الكفارة فإنها وجبت لتمحو إثم الذنب الذي ارتكبه الزوج والزوجة في نهار رمـــضان وهو الجماع ، وهو أمر مشترك بينهما . [٣]

(١) انظر المبسوط ٣/٧٢ ، القياس في العبادات ٥٩٣ .

(٢) انظر المغني ٤/ ٣٧٦ ، القياس في العبادات ٥٩٣ .

(٣) انظر ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ص ٣٣٨ ، ٣٣٩ ، القياس في العبادات ص ٥٩٤.

الترجيح:

القول المختار - والله أعلم – هو القول الأول وهو القول بوجوب الكفارة عن المرأة التي جامعها زوجها في نهار رمضان وهي طائعة مختارة وذلك لما يلي :

١- لقوة أدلة أصحاب هذا القول .

٢- لضعف أدلة ومناقشة أصحاب القول المخالف .

٣- أن القول بوجوب الكفارة على المرأة أحوط ، ولأن المرأة شريكة للرجل في حد الزنا فمن باب أولى أن تشاركه في الكفارة ، ولأن المرأة لو منعت نفسها عن زوجها و لم تطاوعه وذكَّرته بخشية الله تعالى وعقابه ، لِما استطاع جماعها وقد يكون رادع له عن ذلك ، ولكنها إذا طاوعنه وكانت مختارة لذلك ، فإنها تكون شريكته في الذنب وكذلك في الكفارة التي تمحو هذا الذنب .

الفرع الرابع

إذا جامع في يوم من رمضان ولم يكفر حتى جامع في يوم ثان فهل تتعدد الكفارة بتعدد الجماع؟

اختلف العلماء في ذلك على قولين :

القول الأول :

أن المجامع تلزمه كفارتان ، لكل يوم كفارة ، وهو قول مالك [١]، والشافعي [٢] ، ورواية عن أحمد. [٣]

القول الثاني:

تلزمه كفارة واحدة فقط ، وهو قول أبي حنيفة [٤] ، والرواية الثانية عن أحمد. [٥]

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول بالقياس ووجهه:

أن كل يوم من أيام رمضان عبادة مستقلة بنفسها ، فإذا حصل ما يفسد صيام ذلك اليوم بالجماع – مثلاً- فإنه يجب عن إفساد صيام ذلك اليوم كفارة قياساً على ما إذا جامع في رمضانيين و لم يكفر عن جماعه في رمضان الأول حتى دخل رمضان الثاني ، فإن عليه كفارتين ، فيلزم من جامع في يوم من رمضان و لم يكفر عن جماعه حتى جامع في اليوم الثاني كفارتان. [٦]

نوقش:

---

(١) انظر بداية المجتهد ١/٣٠٦ .
(٢) انظر تخريج الفروع على الأصول ص ١٣٣، ١٣٤ .
(٣) انظر الكافي في فقه الإمام أحمد ١/ ٣٥٧.
(٤) انظر المبسوط ٣/٧٤ .
(٥) انظر المغني ٤/٣٨٦ .
(٦) انظر بداية المجتهد١/ ٣٠١ ، ٣٠٢ ، المغني ٤/٣٨٧ ، ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ص ٣٢١ .

بأن هذا القياس باطل بالجماع أثناء الإحرام في الحج ، فإن المحرم لو جامع مرات عديدة لم تلزمه إلا كفارة واحدة ، وذلك لتداخل الكفارات بعضها في بعض ، فكذا لو جامع في رمــضان و لم يكفر عن جماعه الأول حتى جامع الثانية فإنه لا تلزمه إلا كفارة واحدة. (١)

وأجيب :

أن بين الحج والصوم فروقاً كثيرة تجعل قياس الصوم على الحج فاسداً . ومن أهمها:

١- الحج يحل فيه الأكل والشرب ، بخلاف الصوم فإنه لا يحل فيه ذلك.

٢- الصوم يباح فيه اللبس والطيب والصيد ، بخلاف الحج فإنه يحرم فيه ذلك.

٣- أن الحج يكون بإحرام واحد ولا يسع أحداً الخروج منه إلا بكماله ، وكل يوم مــن رمــضان كماله بنفسه ، ونقصه فيه مستقل عن اليوم الذي يليه ، بدليل أنه لو صام يوماً من رمــضان ثم أفطر بعد الغروب ، فقد خرج من صوم ذلك اليوم ، فلو صام اليوم الذي بعده ثم أفــسده لم يفسد اليوم الذي قبله ، بخلاف الحج فإنه متى أُفسد قبل الزوال من يوم عرفه فسد كله .

وبناء على ما ذكر فإن حكم من جامع في يومين من رمضان دون أن يكفر عن اليوم الأول فإن عليه كفارتين.

---

(١) انظر الأم للشافعي ٢/ ٨٥ ، ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ٣٢١ ، القياس في العبادات ص ٥٨٥ ، ٥٨٦ .

أدلة أصحاب القول الثاني:

أولاً: حديث الأعرابي الذي جامع امرأته في نهار رمضان كما تقدم .

وجه الدلالة من الحديث: أن النبي - صلى الله عليه وسلم – أمر الأعرابي بإعتاق رقبة مطلقة دون استفساره - صلى الله عليه وسلم – عن تكرار الجماع مع أن قول الرجل : «**وقعت على امرأتي** » يحتمل الوحدة والكثرة ، فيدل ذلك عل أن الحكم في الحالتين لا يختلف .[١]

نوقش: بأن السياق في قول الأعرابي: « **هلكت** » يدل على أنه بعد وقوعه على المرأة تذكر صيامه وندم ، وجاء إلى النبي - صلى الله عليه وسلم – على الفور يسأله عن الحكم ، فاحتمال تكرار الجماع منه في يومين بعيد ، وقد فهم النبي - صلى الله عليه وسلم – ذلك و لم يستفسره عن تكرار الجماع .

وعلى فرض أن الحديث يحتمل تكرار الجماع فإن النبي - صلى الله عليه وسلم – بين له حكم إفساد الصيام تكرار وجوب الكفارة ، كما لو كانا رمضانين . [٢]

ثانياً : أن الجناية على الصوم في رمضان لا تكون كاملة إلا باعتبار حرمة الصوم والشهر جميعاً ، بدليل أن الفطر في قضاء رمضان لا يوجب الكفارة لعدم حرمة الشهر ، وتجدد الصوم في رمضان لا يوجب تجدد حرمة الشهر ، فيصبح لكل يوم حرمة مستقلة ، بل تكفي حرمة واحدة لإيجاب الكفارة إذ لا يمكن اعتبار حرمة أخرى لإيجاب كفارة أخرى ، لأنها تلك الحرمة بعينها . [٣]

نوقش: يمكن الاعتراض على هذا الدليل من وجهين :

---

(١) انظر شرح فتح القدير ٢/ ٣٤١ ، ٣٤٢ .

(٢) انظر القياس في العبادات ص ٥٨٧ .

(٣) انظر المبسوط ٧٤/٣ ، ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ص ٣٢٢ .

أحدهما : أنه مبني على مذهب الحنفية في تعيين النية في صوم رمضان ، وهو أن رمضان يكفي في صيامه نية واحدة مطلقة ، فجعلوا لصيام الشهر كله نية واحدة مطلقة ، و لم يجددوا لكل يوم من أيـــام رمضان نية مستقلة ، ورتبوا على ذلك ما ذكروه في الدليل من أن حرمة الشهر لا تتجدد ، وإنما تكفـــي حرمة واحدة فإذا جامع الرجل في أيام متعددة من رمضان و لم يكفر عن واحد منها ، فإنها تكفيه كفارة واحدة ، لأن حرمة الشهر كله واحده ، و لا تتعدد الحرمة بتعدد الأيام ، وهذا يخالف ما عليه جمهـــور أهل العلم من المالكية [١] ، والشافعية [٢] ، والحنابلة [٣] ، من أنه يشترط لصوم كل يوم من رمضان نية مستقلة ، لأنه عبادة مستقلة وهذا هو التحقيق .

وفي هذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية [٤]– رحمه الله -: « **وتحقيق هذه المسألة أن النية تتبـــع العلم ، فإن علم أن غداً من رمضان ، فلا بد من التعيين في هذه الصورة ، فإن نوى نفلاً أو صـــوماً مطلقاً لم يجزه ، لأن الله أمره أن يقصد أداء الواجب عليه ، فإذا لم يفعل لم تبرأ ذمته**».[٥]

الثاني : لو لم تكن لكل يوم من رمضان حرمة مستقلة _ على اعتبار أن حرمة الشهر واحدة ولا تتجدد _ للزم منه إفساد صوم يوم الذي قبله ، لأن الحرمة واحدة ، و لم يقل بذلك أحد من أهل العلم .[٦]

---

(١) انظر بداية المجتهد ١/ ٣١٥ ، ٣١٦ ، والمجموع ٦/ ٣٣٧ ، الكافي في فقه الإمام أحمد ١/٣٥٠ ، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٥ / ١٠١ .

(٢) الأم للشافعي ٢/ ١٠٩ ، المجموع ٦/ ٣٣٧ .

(٣) الكافي في فقه الإمام أحمد ١/٣٥٠ ، مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٥ / ١٠١ .

(٤) هو عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد ، الحراني ، فقيه حنبلي المذهب ، مفسر ومحدث ، من مـــصنفاته : المسودة في أصول الفقه ، زاد فيها ولده : عبد الحليم ، ثم حفيده أبو العباس تقي الدين .(انظر الأعلام ٤/١٢٩).

(٥) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٥ / ١٠١ .

(٦) انظر الأم للشافعي ٢/ ٨٥ .

ويتبين من هذا أن كل يوم من أيام رمضان مفروض صومه ، وله حرمة مستقلة ، فإذا جومع فيه وجبت الكفارة .[١]

ثالثاً: ووجهه قياس الكفارة على الحدود:

أن الكفارات عقوبة كالحدود ، فيتداخل بعضها ببعض ، فإذا جامع في يوم من رمضان و لم يكفر حتى جامع في اليوم الثاني منه ، لا تلزمه إلا كفارة واحدة ، شأنها في ذلك شأن الحدود ، فإنها تتـــداخل بعضها في ببعض فلو زنى مرات كثيرة و لم يحد لواحدة من تلك المرات لا يلزمه إلا حد واحد ، فكذلك الكفارات. [٢]

واعترض على هذا الدليل بأنه هناك فرقاً بين الكفارات والحدود من حيث إن الكفارات فيهـــا نوع من القربة لأنها نوع من أنواع العبادة .

أما الحدود فإنها زجر محض ،كما أن قياس كفارة الجماع في نهار رمضان على حد الزنا قياس مع الفارق ، وذلك لأن الجماع حلال في نفسه ، ومحظور في نهار رمضان ، فإذا جامع في نهار رمضان فإنه يفسد ذلك اليوم وتجب عليه الكفارة ، وسبب إيجاب الكفارة هو إفساد الصوم بالجماع لا الجماع نفسه ، بدليل أنه لو تكرر الجماع في يوم واحد لم يجب عليه إلا كفارة واحدة [٣] ، لأنه إفـــساد واحـــد ، بخلاف لو تعدد الإفساد بالجماع في يومين و لم يكفر فإنها تتعدد الكفارة ، فسبب تعدد الكفارة هو تعدد الإفساد لا تعدد الجماع ، بخلاف الزنا فإنه محظور في نفسه ، ولا يتعلق به إفساد شيء مـــن العبـــادة ، فيقال: لو تعدد الإفساد بالزنا تعدد الحد ولهذا لو تعدد الزنا لم يجب عليه إلا حد واحد ، كما لو تعـــدد

---

(١) انظر الكفارات في الفقه الإسلامي ٦٤/٢.

(٢) انظر المبسوط ٧٤/٣ ، ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ص ٣٢٣ ، القياس في العبادات ص ٥٨٩ .

(٣) انظر بداية المجتهد ٢٨٢/١ ، المغني ٤/ ٣٨٥ ، ٣٨٦ .

الجماع في يوم واحد لم يجب عليه إلا كفارة واحدة ، ولهذا لا يصح قياس كفارة الجماع علـــى حد الزنا .[1]

الترجيح :

القول الراجح – والله أعلم – هو القول بوجوب الكفارة لكل يوم ، وتعددها إذا تعدد الجماع في يومين و لم يكفر عن الأول وذلك لما يلي:

١- قوة أدلة أصحاب هذا القول .

٢- ضعف أدلة المخالفين أمام المناقشات و الاعتراضات .

٣- أن الكفارة إنما وجبت لإفساد الصوم بالجماع لا للجماع نفسه ، ولهذا إذا تعدد الإفساد تعددت الكفارة .

---

(١) انظر القياس في العبادات ص ٥٨٩ .

الفصل الخامس

في إثبات الرخص بالقياس

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : حقيقة الرخص وأسبابها :

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : تعريف الرخص والعزائم .

المطلب الثاني : أسباب الترخيص في الشريعة الإسلامية .

المبحث الثاني : أنواع الرخص وأحكامها :

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : رخص السفر .

المطلب الثاني : رخص المريض .

المبحث الثالث : جريان الرخص في الشريعة الإسلامية :

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : مذاهب العلماء في إثبات الرخص بالقياس .

المطلب الثالث : الأدلة والمناقشة والترجيح .

المطلب الأول

تعريف الرخصة والعزيمة

تعريف الرخصة لغة:

مشتقة من الرخص – بسكون الخاء وفتحها – وهو اليسر والسهولة . يقال: رخص الشارع في كذا ترخيصاً ، إذا يسره وسهله. ويقال: رخص له في الأمر، إذا أذن له فيه بعد النهي عنه . (١)

يقول الجوهري : الرخصة في الأمر خلاف التشديد (٢) ، والفعل رخص يتعدى بالهمزة ، يقال : أرخص الله في السعر ، ويتعدى أيضاً بالتضعيف فيقال : رخص الشارع في كذا . (٣)

تعريف الرخصة شرعاً:

اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف الرخصة ، وسأذكر بعضها ثم أبين الرأي الراجح وأشرحه:

١- عرف الرازي الرخصة بأنها : ما جاز فعله مع قيام المقتضي للمنع (٤) ، كتناول الميتة للمضطر، فأكل الميتة محرم ودليل التحريم ما زال قائماً ولم ينسخ ، يقول تعالى: { حرمت عليكم الميتة } .(٥)

---

(١) انظر لسان العرب ٨/ ١٣٠٦ ، الصحاح للجوهري ٣/ ١٠٤١ ، المصباح المنير ١/ ٢٢٣ ، القاموس المحيط ٢/ ٣١٤ .

(٢) الصحاح للجوهري ٣/ ١٠٤١ .

(٣) انظر المصادر السابقة .

(٤) المحصول ١/ ٤٧ .

(٥) المائدة : الآية ٢٣ .

وقد اعترض على هذا التعريف باعتراضات منها:

أ- أن هذا التعريف يقتضي أن الحدود والتعازير والصلوات الخمس والجهاد ، والطهارة في شدة البرد والصوم تكون رخصة ، ولأنها كلها أفعال يجوز الإقدام عليها مع قيام مانعين:[١]

الأول: أن الإنسان مكرم لقوله تعالى: { وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ } [٢] ، والتكريم يتنافى مع المشقة والإهانة بالحدود وعلى تعريف الرازي تكون جميع هذه الأفعال رخصة ، وهو على خلاف الإجماع.

الثاني : ظاهر النصوص المانعة من التزامها ، كقولها تعالى: { يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ } [٣] ، وقوله – صلى الله عليه وسلم - : « **لا ضرر ولا ضرار** » [٤] ، وبهذا تكون هذه الأفعال رخصة لأن فيها مشقة وحرج وضرر ، وهذا خلاف ما أجمع عليه العلماء .

ب- أيضاً اعترض على هذا التعريف بأنه غير جامع [٥] ، لأن قوله : " ما جاز فعله " يقتضي الفعل دون الترك وهذا باطل ، فكما أن الرخصة تحصل بالفعل كأكل الميتة كذلك تحصل بالترك كقصر الصلاة الرباعية في السفر. يقول الأصفهاني[٦] في شرح المنهاج: " **فإن الرخصة قد تكون بالفعل ، قد تكون بالترك كإسقاط وجوب صوم رمضان ، و الركعتين من الرباعية في المسافر**" . [٧]

---

(١) انظر الموافقات ٢/ ٧٢-٧٥ ، الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس : للأستاذ الدكتور عبد الكريم بن علي النملة ، الطبعة الثالثة ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م ، مكتبة الرشد – الرياض : ص ١٢ ، ١٣ .

(٢) الإسراء : الآية ٧٠ .

(٣) البقرة : آية :١٨٥.

(٤) أخرجه مالك في موطئه ، كتاب الأقضية ، باب القضاء في المرفق ٢/٧٤٥ ، وأخرجه ابن ماجة في سننه ، كتاب الأحكام ، باب من بنى في حقه ما يضر جاره ٣/١٠٦ .

(٥) انظر نهاية السول ١/ ٧٤ ، الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس ص ١٦ .

(٦) هو شمس الدين الأصفهاني محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد ، أبو الثناء الشافعي ، كان إماماً ورعاً في العقليات ، من شيوخه : والده ، ومن تلامذته : محمد البابرتي ، من آثاره العلمية : شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ، توفي سنة ٧٤٩هـ .(انظر الفتح المبين ٢/١٥٨، طبقات الشافعية للأسنوي ١/١٧٢)

(٧) شرح المنهاج ١/ ٨٣ .

٢- تعريف الآمدي: **" ما شرع من الأحكام لعذر مع قيام الدليل المحـــرم "** [١]، وقـــد اختـــاره الأصفهاني في شرح المنهاج . [٢]

وقد اعترض الأسنوي على هذا التعريف بأنه غير جامع لأفراد الرخصة ، فهذا التعريف يصدق على الرخصة الواجبة كأكل الميتة ، لكنه لا يصدق على الرخصة المندوبة والمباحة . [٣]

٣- عرفها ابن قدامة في الروضة بقوله: **" الرخصة استباحة المحظور مع قيام الحاضر ".** [٤]

واعترض عليه بأن لفظ " الاستباحة " مطلق تعم الاستناد إلى الشرع والاستناد إلى غيره ، وفي ذلك معصية . [٥]

٤- الرخصة هي : هي اسم لما بني على أعذار العباد وهو ما يستباح بعذر مع قيام المحرم .

هذا التعريف لفخر الإسلام البزدوي ، ذكره البخاري[٦] في كشف الأسرار ، كما وضح البخـــاري أن قول البزدوي : **" ما يستباح بعذر مع قيام المحرم "** تفسير لقوله: **" ما بني على أعذار العباد ".** [٧]

اعترض على هذا التعريف : بأنه أريد إباحة المحظور مع قيام الحرمة فهو جمع بين المتضادين ، وهـــو فاسد . [٨]

---

(١) الاحكام للآمدي ١/ ١١٤ .
(٢) شرح المنهاج ١/ ٨٣ .
(٣) انظر نهاية السول ١/ ٧٤ .
(٤) روضة الناظر وجنة المناظر ٥٨ .
(٥) انظر الرخصة الشرعية ص ٢٩ .
(٦) هو عبدالعزيز بن أحمد بن محمد ، الملقب بعلاء الدين البخاري ، فقيه حنفي أصولي ، شرح أصول البزدوي في كتاب أسماه كشف الأسرار .(انظر الأعلام ٢/٥٢٤)
(٧) انظر كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٤٣٤ ، أصول السرخسي ١/ ١١٨ .
(٨) انظر كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٤٣٤ ، البحر المحيط ١/ ٢٦٢ .

٥- الرخصة: ما أبيح فعله مع كونه محرماً .

نقل هذا التعريف عن بعض الحنفية الغزالي [١]، والآمدي [٢] ، و لم ينسباه إلى أحد .

واعترض عليه: بأن فيه تناقضاً ظاهراً وهو أن الذي أبيح يكون حراماً. [٣]

٦- الرخصة هي : ما أرخص فيه مع كونه حراماً. [٤]

وقد اعترض على هذا التعريف من وجهين:

الأول: أن الترخيص بمعنى الإباحة وعلى هذا فيكون متناقضاً ، لأن الذي أبيح لا يكون حراماً.

الثاني: أن لفظ " أرخص " استعمل في تعريف حد الرخصة ، وهو تعريف الشيء وهو قبيح.[٥]

٧- عرف البيضاوي الرخصة بأنها: " **الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر** ". [٦]

شرح التعريف:

قوله: " الحكم " جنس يشمل الرخصة والعزيمة .

قوله: " الثابت " : يشير هذا القيد إلى أن الترخص لا بد له من دليل ، فإن لم يثبت بدليل لم يجز الإقدام عليه ، وإلا لزام ترك العمل بالدليل السالم عن المعارض ، وهذا باطل . [٧]

قوله: " **على خلاف الدليل** " قيد أخرج به عدة أمور:

---

(١) انظر المستصفى للغزالي ٧٩ .

(٢) انظر الإحكام للآمدي ١/ ١١٣ .

(٣) انظر المستصفى ص ٧٩ ، الإحكام للآمدي ١/ ١١٣ .

(٤) انظر كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٤٣٤ ، المستصفى للغزالي ٧٩ ، الإحكام للآمدي ١/ ١١٤ .

(٥) المصادر السابقة .

(٦) انظر شرح المنهاج ١/ ٨١ .

(٧) انظر الرخصة الشرعية ص ٣٨، ٣٩ ، ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ص ٤٩٤ .

أ. العزيمة لأنها على وفق الدليل.

ب. الأحكام الثابتة على وفق الدليل ، مما أباحه الله تعالى من الأكل والشرب والنوم ، فلا يوجد دليل على منع هذه الأشياء لتكون إباحتها ثابتة على خلافه . (١)

ج. الحكم الثابت بدليل ناسخ لحكم ثبت بمنسوخ لأن المنسوخ لا يسمى دليلاً . مثاله: إيجاب ثبات الواحد من المسلمين أمام اثنين من الكفار في الحرب ، فإنه ثبت بقوله تعلى: { الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِئَتَيْنِ } (٢) ، وهذا الدليل ناسخ لوجوب ثبات الواحد أمام العشرة ، فإيجاب ثبات الواحد أمام الاثنين لا يعتبر رخصة ، لأنه لم يثبت على خلاف الدليل . (٣)

د. الحكم الثابت بدليل راجح في مقابلة حكم ثبت بمرجوح ، فالمرجوح لا يسمى دليلاً ، عندئذ فالحكم الثابت بالدليل الراجح لا يسمى رخصة لأنه لم يثبت على خلاف الدليل . (٤)

وقد أطلق البيضاوي الدليل ، و لم يقيده بالمحرم كما فعل الآمدي ، وابن الحاجب في تعريفهما للرخصة ليكون شاملاً للحرمة والوجوب والندب. (٥)

قوله: لعذر ، بمعني المشقة الشاملة للضرورة والحاجة ، فالعذر يشمل أحكام الاضطرار والسفر والمرض وأمثالها من الأعذار .

---

(١) انظر نهاية السول ١/ ٧٤ .

(٢) الأنفال: الآية ٦٦ .

(٣) انظر الرخصة الشرعية ص ٣٩ ، ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ص ٤٩٤ .

(٤) انظر الرخصة الشرعية ص ٣٩ ، ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ص ٤٩٥ .

(٥) راجع تعريف الآمدي وابن الحاجب .

أما المانع الشرعي فإنه غير داخل في العذر كالحيض مثلاً ، لأن المشروعية لا تتحقق معه ، ومن هنا لا يسمى إسقاط الصلاة والصوم عن الحائض رخصة ، لأن الحيض مانع من المشروعية.[1]

وقد احترز به عن الحكم الثابت بدليل راجح على دليل آخر معارض له ، وعن التكاليف كلها ، فإنها أحكام ثابتة على خلاف الدليل ، لأن الأصل عدم التكاليف والأصل من الأدلة الشرعية . [2]

وقد اعترض على تعريف البيضاوي بأنه غير مانع من دخول غيره فيه ، فالحكم الثابت بالناسخ لأجل المشقة ،كعدم وجوب ثبات الواحد أمام العشرة في القتال ونحوه ليس برخصة مع أن الحد منطبـــق عليه.

أجيب عن هذا الاعتراض :

بأنه غير مسلم ، لأن المنسوخ لا يسمى دليلاً إنما هو على سبيل المجاز. [3]

(١) انظر نهاية السول ١/ ٧٤ ، الرخصة الشرعية ص ٤٠ .

(٢) المصادر السابقة .

(٣) انظر نهاية السول ١/ ٥٧ .

التعريف المختار:

إن المتتبع لمصطلحات وعبارات العلماء في تعريفهم للرخصة يجد بأنها متقاربة المعنى ، ولكن التعريف المختار والذي يكون سالم من الاعتراضات هو تعريف البيضاوي وهو: " **الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر** " ، وسبب الاختيار لأمور من أهمها:

١- أنه جامع لأفراد الرخصة وأنواعها.

٢- أنه مانع من دخول غيره فيه بخلاف التعاريف الأخرى .

٣- أنه سالماً من الاعتراضات والمناقشات التي وجهت للتعاريف الأخرى .

٤- أنه جاء شاملاً للتخفيفات والرخص في الأحوال الطارئة ، والظروف الشاقة من المرض والسفر ، والتي من أجلها شرعت الرخصة .

تعريف العزيمة

العزيمة لغة : مصدر عزم بمعنى عقد ، فالعزيمة مأخوذة من عقد القلب المؤكد على أمر ما.[١]

والعزيمة: القصد المؤكد ومنه قوله تعالى في حق آدم - عليه السلام - : { فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً } [٢] ، أي قصداً مؤكداً في العصيان ، ومنه سمي أولو العزم من الرسل – عليهم السلام -، ومعناه : أنهم عزموا على أمر الله فيما عهد إليهم ، وقيل معناه : تأكيداً لقصدهم في إظهار الحق.[٣]

العزيمة اصطلاحاً:

اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف العزيمة:

١- فعرفها الآمدي بأنها: **" عبارة عما لزم العباد بإلزام الله تعالى كالعبادات الخمس ونحوها "**[٤].

وهو يقتضي أن تختص العزيمة بالواجبات دون غيرها من الندب والكراهة.[٥]

٢- عرّفها الإمام الغزالي بأنها: **" عبارة عما لزم العباد بإيجاب الله تعالى "** [٦] . وهو قريب من تعريف الآمدي .

---

(١) انظر مختار الصحاح ١/ ١٨١ ، لسان العرب ١/ ٣٩٩ .

(٢) طه : الآية ١١٥ .

(٣) لسان العرب ١٢/ ٤٠٠ ، النهاية ٣/ ٢٣١ .

(٤) الإحكام للآمدي ١/ ١١٣ .

(٥) كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٤٣٣ .

(٦) المستصفى ٧٨ .

٣- وقيل العزيمة : **" عبارة عن الحكم الأصلي السالم موجبه من المعارض ، كالصلوات الخمس من العبادات ومشروعية البيع ، وغيرها من التكاليف " وهذا التعريف ذكره الزركشي في البحر المحيط.** [١]

٤- وابن قدامة المقدسي عرّفها بأنها : **" الحكم الثابت من غير مخالفة دليل شرعي ".** [٢]

وأحسن العبارات وأجمعها في تعريف الرخصة أنها: **" الحكم الثابت بدليل شرعي خال عن معارض "** . [٣]

---

(١) البحر المحيط ١/ ٢٦٠ .

(٢) روضة الناظر ص ٥٨ .

(٣) شرح المنهاج ١/ ٨٥ ، روضة الناظر ص ٥٨ .

أقسام الرخصة باعتبار أنواع الحكم الشرعي

قسم العلماء الرخصة باعتبار الحكم الشرعي إلى الأقسام التالية:

القسم الأول: رخصة واجبة .(١)

والمقصود بها أنه يجب الأخذ بالرخصة ، فإن امتنع عن ذلك ومات أو لحق به ضرر فإنـــه يـــأثم بذلك.

مثال ذلك:

أكل الميتة للمضطر ، فأكل الميتة محرم بالنص وهو قوله تعـــالى: { حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ }(٢).

ولكن إذا خاف المكلف على نفسه الهلاك من الجوع و لم يجد حينئذ إلا الميتة فإنه يجب عليه الأكل منـــها لحماية نفسه من الهلاك ، لقوله تعالى: { وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً } .(٣)

القسم الثاني : رخصة مندوبة . (٤)

بمعنى الإتيان بهذه الرخصة هو الأفضل ومثال ذلك:

---

(١) انظر البحر المحيط ١/ ٢٦٥ ، المنثور ٢/ ١٦٤ ، المدخل ١/ ١٦٧ .

(٢) المائدة : الآية ٣ .

(٣) النساء : الآية ٢٩ .

(٤) انظر البحر المحيط ١/ ٢٦٥ .

قصر الصلاة الرباعية للمسافر سفراً بلغ ثلاثة أيام فصاعداً ، فهي رخصة مندوبة لقولــه تعالى: { وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلاَةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ } [(١)]

وما روي عن يعلى بن أمية [(٢)]– رضي الله عنه – أنه قال : « **قلت لعمر بن الخطاب– رضي الله عنه – : قال تعالى :** { وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلاَةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ } **، والآن قد أمن الناس ، فقال: عجبت مما عجبت منه ، فسألت رسول الله – صـــلى الله عليــه وسلم – عن ذلك فقال : صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته** » . [(٣)]

قال الإمام الشافعي : " **إن قصر الصلاة في الضرب في الأرض والخوف تخفيف من الله – عز وجل – عن خلقه لا فرض عليهم أن يقصروا** " . [(٤)]

وقد قال رسول الله– صلى الله عليه وسلم – : « **إن الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة**».[(٥)]

القسم الثالث: رخصة مباحة . [(٦)]

---

(١) النساء :الآية ١٠١ .

(٢) هو يعلى بن أمية بن أبي عبيدة بن همام التميمي ، الحنظلي ، صحابي جليل ، يقال له يعلى بن منية وهي أمه ، وقيل أم أبيه ، كنيته أبو خلف ، مات سنة ٤٧هـــ .(انظر الإصابة ٦٦٨/٣ ، الاستيعاب ٦٦١/٣ ، أسد الغابة ١٢٨/٥).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب صلاة المسافرين ، باب صلاة المسافر وقصرها ٤٧٨/١ ، وأخرجه الترمذي في سننه ، كتاب التفسير ، باب من سورة النساء ، وقال عنه "حديث حسن صحيح " انظر سنن الترمذي ٣٩٢/٨ ، وأخرجه البيهقي ، كتاب الصلاة ، باب من ترك القصر في السفر غير رغبة عن السنة ١٤١/٣ ، وأخرجه أحمد في مسنده ٢٥/١.

(٤) الأم ١/ ١٧٩، ١٨٠ .

(٥) أخرجه النسائي في سننه ، كتاب الصوم ، باب وضع الصيام عن الحبلى و المرضع ١٦٠/٤ عن أنس بن مالك بنفس اللفظ ، وأخرجه ابن ماجه ، كتاب الصوم ، باب ما جاء في الإفطار للحامل والمرضع ٥٣٣/١ ، قال الترمذي :" حديث أنس بن مالك الكعبي ، حديث حسن ، ولا نعرف لأنس بن مالك هذا عن النبي صلى الله عليه وسلم غير هذا الحديث الواحد ، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم " انظر نصب الراية ١٩١/٢ .

(٦) انظر البحر المحيط ١/ ٢٦٥ .

مثال ذلك: بيع الرطب على رؤوس النخل بقدر كيله من التمر خرصاً فيما دون خمسة أوسق .

فالأصل عدم جواز مثل هذا البيع ، لما فيه من الجهالة والغرر ولكن الشارع رخص في العرايا [١]، للحاجة إليها وقد ورد التصريح بأنها رخصة في قوله – صلى الله عليه وسلم – : «**وأرخص بالعرايا** » [٢]. وهذا من الرخص المباحة . [٣]

القسم الرابع : رخصة خلاف أولى.

والمقصود بذلك هو أن ترك الأخذ بالرخصة أولى وأفضل من فعلها .

مثال ذلك : الإفطار في رمضان للمسافر الذي لا يشق عليه السفر ولا يتضرر به ، فقد رخص الله تعالى للمسافر الفطر في رمضان لعلة المشقة ، فمن لم يجد المشقة في سفره واستطاع الصوم و لم يتضرر به فالأفضل له والأولى الصيام ، لقوله تعالى: { وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ } . [٤]

وقد روي عن أنس بن مالك وعثمان بن أبي العاص[٥] – رضي الله عنهما- أنهما قالا: «**الصوم في السفر أفضل لمن قدر عليه** » [٦] ، وهذا دليل واضح وصريح على أن الصوم للمسافر الذي لا يشق عليه أولى وأفضل من الإفطار. [٧]

---

(١) العرايا : بيع الرطب في رؤوس نخلة بالتمر على الأرض كيلاً ، انظر المهذب ١/ ٢٨١ ، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٤٦٦ .

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ١٢٨/٢ .

(٣) انظر المدخل ١/ ١٦٧ ، الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس ص ١٠٩ .

(٤) البقرة: الآية ١٨٤ .

(٥) هو أبو عبد الله عثمان بن أبي العاص بن بشر بن عبد الله الثقفي أسلم في وفد ثقيف ، فأستعمله النبي صلى الله عليه وسلم على الطائف .مات سنة ٥٠ هـ وقيل ٥١هـ ، انظر الإصابة ٤٥١/٤ .

(٦) ذكر ذلك القرطبي في تفسيره ٢٨٠/٢ ، وفي الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار لأبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي ت(٤٦٣هـ) دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ، ٣٠٢/٣ ، ٣٠٣ .

(٧) انظر شرح النووي على صحيح مسلم ٧/ ٢١١، الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس ١٢٠ .

القسم الخامس: رخصة مكروهة . [١]

بمعنى الأخذ بالرخصة مكروه ، ومثال ذلك : السفر للترخص فقط ، أي أن يسافر لأجـــل أن يقصر أو يفطر وليس له غرض آخر .

فهذا له أن يفطر وله أن يقصر ، لأنه مسافر وتحق له الرخصة ، ولكن هذه الرخصة مكروهة ، لأنه ضيع وقته دون فائدة . [٢]

---

(١) انظر البحر المحيط ١/ ٢٦٥ .

(٢) انظر الرخص الشرعية ص ١٢٦ .

تقسيم الرخصة باعتبار المسبب لها

تنقسم الرخصة باعتبار المسبب لها إلى قسمين: [(١)]

القسم الأول : رخصة سببها اختياري ، كالسفر المبيح للقصر والفطر .

القسم الثاني : رخصة سببها اضطراري كالاغتصاص بلقمة المبيح لشرب الخمر .

(١) البحر المحيط ١/ ٢٦٥ .، المدخل ١/ ١٦٩ .

تقسيم الرخصة باعتبار الكمال والنقصان

قسم الأصوليون الرخصة باعتبار الكمال والنقصان إلى قسمين: [١]

القسم الأول : رخصة كاملة ويقصد بها التي لا يبقى معها شيء.

مثالها : المسح على الخف ، وقصر الصلاة الرباعية في السفر ، ونحو ذلك مما لا يجب قضاؤه.

القسم الثاني: رخصة ناقصة .

ويقصد بها التي شيء ويجب القضاء ، ومثالها : الإفطار للمسافر والمريض ، فإنهما يفطـــران لأن ذلك رخصة لهما ، ولكن يجب عليها القضاء بعد ذلك ، فهي رخصة ناقصة .

(١) انظر البحر المحيط ١/ ٢٦٦ . المنثور ٢/ ١٦٧ ، الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس ص ١٤٣ .

المبحث الثاني : أنواع الرخص وأحكامها

رخص السفر [١]

الرخص المتعلقة بالسفر على نوعين: [٢]

النوع الأول :

رخص متعلقة بالسفر الطويل وهي أربعة : القصر والجمع والمسح على الخف ثلاثة أيام ، وإباحة الفطر في رمضان .

النوع الثاني :

رخص متعلقة بالسفر القصير ، وهي خروج المرأة بغير محرم ، وسقوط الجمعة ، وإباحة أكل الميتة للمضطر ، والصلاة على الراحلة ، والتيمم . وسأذكر باختصار أهم هذه الرخص وأحكامها ومذاهب العلماء فيها :

أولاً : رخصة القصر :

والذي يقصر إجماعاً [٣] : هو الصلاة الرباعية وهي صلاة الظهر ، وصلاة العصر ، وصلاة العشاء ، ولا قصر في صلاتي الفجر والمغرب ، فقد روي عن عائشة – رضي الله عنه – قالت : « **فرضت الصلاة ركعتين ، إلا المغرب فإنه وتر النهار ، ثم زيدت في الحضر ، وأقرت في السفر على ما كانت عليه** ».[٤]

---

(١) السفر لغة : قطع المسافة والجمع الأسفار ، وسمي السفر سفراُ لأنه يسفر عن وجوه المسافرين وأخلاقهم فيظهر ما كان خافياً منهم . وفي الاصطلاح : مسافة تغير به الأحكام ، وقيل هو من قصد سيراً وسطاً ثلاثة أيام ولياليها ، وفارق بيوت بلده . انظر لسان العرب ٤/ ٣٦٨ . التعريفات ١/ ٢٧١ .

(٢) انظر المغني ٢/ ٢٦١ وما بعدها . المنثور ٢/ ١٧٣ . الفقه الإسلامي وأدلته ٢/ ١٣٣٨ ، ١٣٣٩ .

(٣) انظر المغني ٢/ ٢٦٧ .

(٤) حديث صحيح أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الصلاة ، كيف فرضت الصلوات ٦٧/١، ومسلم في صحيحه ، كتاب صلاة المسافرين ، باب صلاة المسافرين وقصرها ٤٧٨/١.

والقصر جائز بالكتاب والسنة . أما الكتاب فقوله تعالى: { وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا } . [١]

وأما دليله من السنة فقد تواترت الأخبار أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كان يقصر في أسفاره حاجاً ومعتمراً وغازياً ، وقال ابن عمر: « **صحبت النبي – صلى الله عليه وسلم – ، فكان لا يزيد في السفر على ركعتين ، وأبو بكر وعمر وعثمان كذلك** » . [٢] [١]

حكم القصر:

اختلف العلماء في المسافر ملزم بالقصر أم أنه مخير بين القصر والإتمام [٣] ، فذهب الحنفية إلى أن القصر واجب ، فيقتصر المسافر في كل صلاة رباعية على ركعتين ، ولا يجوز أن يزيد عليهما ، واستدلوا بحديث عائشة – رضي الله عنه - : « **فرضت الصلاة ركعتين ، إلا المغرب فإنه وتر النهار ، ثم زيدت في الحضر ، وأقرت في السفر على ما كانت عليه** ». [٤]

وذهب المالكية في أشهر رواياتهم: إلى أن القصر سنة مؤكدة، واستدلوا بفعل النبي – صلى الله عليه وسلم – ، قول ابن عمر[٥] – رضي الله عنه - :« **صحبت النبي– صلى الله عليه وسلم ، فكان لا يزيد في السفر على ركعتين وأبو بكر وعمر وعثمان كذلك** ».

---

(١) سورة النساء .

(٢) متفق عليه ، أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الكسوف ، باب من لم يتطوع في السفر دبر الصلوات وقبلها ٣٧٢/١ ، الحاكم في مستدركه ٥٩٨/١ ، وقال:" هذا حديث صحيح الاسناد " .

(٣) انظر بداية المجتهد ١/ ١٨٤ ، ١٨٥ ، المغني ٢/ ٢٦٧ – ٢٧٠ ، الفقه الإسلامي وأدلته ٢/ ١٣٣٩، ١٣٤٠ .

(٤) سبق تخريجه .

(٥) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل أبو عبد الرحمن القرشي العدوي المكي ثم المدني ، أسلم من صغره ، استصغر يوم أحد ، كان من المكثرين من رواية الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ،توفي سنة ٨٤هـ . (انظر الإصابة ٣٤٧/٢ ، أسد الغابة ٣٤٠/٣).

وحديث أبو قلابة[١] عن رجل من بني عامر أنه أتى النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال له:

« إن الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة ». [٢]

وذهب الشافعية والحنابلة إلى القول بأن الرخصة على سبيل التخيير ، والمسافر مخير بين القصر والإتمام.[٣]

والقصر أفضل مطلقاً عند الحنابلة ويؤيد ذلك حديث يعلى بن أمية - رضي الله عنه قال: « **قلت لعمر: إنما قال الله: { إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا }** [٤] **، يريد في مقصر الصلاة في السفر ؟ فقال عمر: عجبت مما عجبت منه ، فسألت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عما سألتني عنه فقال: صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته » .** [٥]

---

(١) هو عبد الله بن زيد الجرمي البصري ، يكنى بأبي قلابة ، أحد الأعلام ، روى عن سمرة بن جندب و ثابت بن الضحاك وأنس بن مالك توفي سنة١٠٤هـ،وقيل١٠٧هـ . (انظر تذكرة الحفاظ ١/٩٤).

(٢) سبق تخريجه .

(٣) انظر الملخص الفقهي ص ١٥٢ .

(٤) النساء : آية : ١٠١ .

(٥) سبق تخريجه .

والرأي المختار - والله أعلم – أن القصر رخصة وذلك لتكرار فعل النبي – صلى الله عليه وسلم – لذلك ، ولأن الله تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه .

نوع السفر الذي تقصر الصلاة فيه :

اختلف العلماء في نوع السفر الذي تقصر فيه الصلاة ، فذهب الحنفية إلى جواز القصر في كل سفر سواء كان قربة أم مباحاً أم معصية .[١]

وذهب مالك والشافعي إلى أن القصر لا يجوز للعاصي بسفره ، لأن السفر سببه الرخصة ، والرخص لا تناط بالمعاصي.[٢]

أما العاصي في السفر وهو الذي قصد سفراً لغرض مباح ، لكنه ارتكب أثناء ذلك السفر معصية كشرب الخمر وغيره ، فيجوز له القصر في الصلاة لأنه لم يقصد المعصية ابتداءً ، فهو كالمقيم العاصي.[٣]

ثانياً : رخصة الجمع بين الصلاتين .

اختلف العلماء في جواز الجمع بين الصلاتين في السفر فقالت الحنفية بعدم جواز الجمع إلا في يوم عرفة للمحرم بالحج جمع تقديم بين صلاتي الظهر والعصر بأذان واحد وإقامتين ، وفي ليلة مزدلفة جمع تأخير بين صلاتي المغرب والعشاء ، بأذان واحد وإقامة واحدة .[٤]

وذهب المالكية إلى أن الجمع يجوز في السفر مطلقاً سواءً كان ذلك طويلاً أم قصيراً ، كان في البر أو في البحر .[٥]

---

(١) انظر الدر المختار ١/ ٧٣٣ .

(٢) انظر المنثور ٢/ ١٦٧ ، بداية المجتهد ١/ ١٨٦ ، المغني ٢/ ٢٦١ ، ٢٦٢ ، الفقه الإسلامي وأدلته ٢/ ١٣٤٥ .

(٣) انظر الأصول والضوابط ١/ ٤٤ ، الفقه الإسلامي وأدلته ٢/ ١٣٤٦ .

(٤) انظر الفقه الإسلامي وأدلته ٢/ ١٣٧٣ ، ١٣٧٤ ، فقه العبادات لحسن أيوب ،الطبعة السابعة ١٤٠٦هـ ص ٩١.

(٥) انظر بداية المجتهد ١/ ١٩٠ ، شرح النووي على صحيح مسلم ٥/ ٢١٢ .

وأما الجمهور من الشافعية والحنابلة فذهبوا إلى القول بجواز الجمع بين الظهر والعـــصر تقديماً وتأخيراً ، وبين المغرب والعشاء تقديماً وتأخيراً أيضاً في السفر الطويل [١] ، وهذا هو الرأي الراجح – والله أعلم – ويؤيد ذلك حديث أنس بن مالك – رضي الله عنه – قوله : « **كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين في السفر يؤخر الظهر حتى يدخل أول وقت العصر ثم يجمع بينهما** » . [٢]

الثالث : رخصة الفطر في رمضان .

من الأعذار المبيحة للفطر في رمضان السفر لقوله تعالى: { وَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ } [٣]. والسفر المبيح للفطر هو السفر الطويل الذي يبيح قصر الصلاة الرباعية ويقدر بحوالي ٨٠ كلم.

ويشترط الجمهور شرطاً واحداً لجواز الفطر وهو أن يشرع بالسفر قبل طلوع الفجـــر، ويـــصل إلى مكان يبدأ فيه جواز القصر ، ولا يباح له الفطر بالشروع في السفر بعدما أصبح صائماً تغليبـــاً لحكـــم الحضر على السفر إذا اجتمعت ، فإذا شرع في السفر بأن جاوز عمران بلدة قبل طلوع الفجر جاز له أن يفطر ويقضي لحديث جابر[٤] – رضي الله عنه -: « **أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – خرج إلى مكة عام الفتح فصام حتى بلغ كراع الغميم** [٥] ، **وصام الناس معه فقيل له : إن الناس قد شق عليهم**

---

(١) انظر المغني ٢/ ٢٧١ . الفقه الإسلامي وأدلته ٢/ ١٣٧٢ .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب صلاة المسافرين وقصرها ، باب جواز الجمع بين الصلاتين في السفر ٤٨٩/١ .

(٣) البقرة : الآية ١٨٥ .

(٤) هو جابر بن عبدالله بن عمرو بن حزام الخزرجي الأنصاري ، صحابي جليل ومن المكثرين من رواية الحديث ، توفي سنة٧٨هـــ.(انظر الإصابة ٢٢٢/١).

(٥) كراع الغميم : اسم واد أمام عفسان وهو من أراضي أعالى المدنية .

الصيام ، وإن الناس ينظرون فيما قلت ، فدعا بقدح من ماء بعد العصر فشرب والناس ينظرون إليه ، فأفطر بعضهم وصام بعضهم ، فبلغه أن ناساً صاموا ، فقال: أولئك العصاة » .[١]

فالمسافر يجوز له الفطر في رمضان ولكن هل صيامه في سفره يجزيه أم لا ؟

اختلف العلماء في ذلك [٢] ، فذهب جمهور إلى أنه إن صام وقع صيامه و أجزأه بخلاف الظاهرية ، فقد ذهبوا إلى أن صيامه لا يجزيه والسبب في اختلافهم هو فهمهم من قوله تعالى: { وَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ } [٣]، فحمله الجمهور على المجاز وتقديره: "**فاضطر فعدة من أيام أخر**"، أما الظاهرية فقالوا: الكلام محمول على الحقيقة وليس المجاز ، فقالوا: إن فرض المسافر هو عدة من أيام أخر ، فمن قدر وأفطر ففرضه عدة من أيام أخر إذا أفطر.

واحتج الجمهور لمذهبهم بحديث أنس – رضي الله عنه -: « **كنا نسافر مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فلم يعب الصائم على المفطر ، ولا المفطر على الصائم** ». [٤]

أما الظاهرية فاحتجوا لمذهبهم بما ثبت عن ابن عباس: « **أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – خرج إلى مكة عام الفتح في رمضان ، فصام حتى بلغ الكديد ثم أفطر فأفطر الناس**». [٥]

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الصوم ، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر ٧٨٥/٢ .

(٢) انظر بداية المجتهد ١/ ٢٧١ ، الفقه الإسلامي وأدلته ٢/ ١٦٩٧ .

(٣) البقرة: الآية ١٨٥ .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الصوم ، باب لم يعب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بعضهم بعضا في الصوم والإفطار ٢٣٨/٢ .

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الصوم ، باب إذا صام أياماً من رمضان ثم سافر ٢٣٧/٦ ، وأخرجه مسلم ، كتاب الصيام ٢١٢/٢ .

واختلف العلماء في هل الصوم أفضل للمسافر أم الفطر؟ فذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي إلى أن الصوم أفضل لمن وجد قوة واستطاعة ، ولا يكون عليه ضرر أو مشقة ظاهرة ، وأما عن وجد ضعفاً ومشقة وكان عليه ضرر بهذا الصوم فالفطر أفضل له في هذه الحالة ، وعللوا قولهم هذا بأن الـــصوم في السفر يحصل به براءة الذمة في الحال. [١] ١٣٤

وذهب أحمد وسعيد بن المسيب[٢] ، والأوزاعي[٣] إلى أن الفطر أفضل للمسافر من الصوم [٤]، لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال عن الصائمين عام الفتح : « **أولئك العصاة** » ، وقال – صلى الله عليه وسلم – :« **ليس من البر الصيام في السفر** ». [٥]

والناظر في الأحاديث التي وردت عن النبي – صلى الله عليه وسلم – يجد أن الفطر والصوم في السفر متساويان ، وليس أحدهما أفضل من الآخر ، وتخيير النبي – صلى الله عليـــه وســـلم– لحمـــزة الأسلمي عندما سأله عن الصوم في السفر فقال له: « **إن شئت فصم ، وإن شئت فأفطر**» [٦] ، خـــير

(١) انظر شرح النووي على صحيح مسلم ٧/ ٢٢٩ ، بداية المجتهد ١/ ٢٧١ ، ٢٧٢ ، الفقه الإسلامي وأدلته ٢/ ١٦٩٦ .

(٢) هو سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب القرشي المخزومي ، أبو محمد عالم أهل المدينة ، وسيد التابعين في زمانه ، رأى عمر ، وسمع عثمان وعلي وزيد بن ثابت ، مات رحمه الله سنة ٩٣هـــ .(انظر سير أعلام النبلاء ٤/٢١٧ ، تذكرة الحفاظ ١/٥٤ ، تهذيب التهذيب ٤/٨٨ ،شذرات الذهب ١/١٠٢) .

(٣) هو عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد ، أبو عمرو الأوزاعي ، إمام أهل الشام ، كان إماماً ورعاً ، وهو تابعي التابعين ، وهو من أئمة الحديث ، وكان يسكن بيروت ، توفي سنة ١٥٧ هـــ . (انظر تذكرة الحفاظ ١/ ١٧٨ ، وفيات الأعيان ٢/٣١٠ ، شذرات الذهب ١/٢٤١) .

(٤) انظر الفقه الإسلامي وأدلته ٢/ ١٦٩٦ ، ١٦٩٧ .

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الصوم ، رواية عن جابر بن عبد الله – رضي الله عنه – مرفوعاً ٢/٢٣٨ ، ورواه النسائي في سننه٢/ ٩٩ ، ورواه أبو داود في سننه ، كتاب الصوم ، باب اختيار الصائم ٢/٣١٧،ورواه ابن ماجه في سننه ،كتاب الصيام ،باب ما جاء في الإفطار في السفر ١/٥٣٢، ورواه البيهقي في السنن الكبرى ، كتاب الصيام ،باب تأكيد الفطر في السفر إذا كان يجهده الصوم ٤/٢٤٢ .

(٦) متفق عليه ،فقد أخرجه البخاري في صحيحه،كتاب الصوم ، باب إذا صام أيام من رمضان ثم سافر ٢/٦٨٦،وأخرجه مسلم في صحيحه،كتاب الصيام ، باب التخيير في الصوم والفطر في السفر ٢/٧٨٩، وأخرجه النسائي في سننه ٢/١٠٨.

دليل على عدم أفضلية أحدهما على الآخر ، ولو كان أحدهما أفضل من الآخر لأرشد إليه النبي — صلى الله عليه وسلم — ، بل إنه — صلى الله عليه وسلم — كان يصوم في السفر ويفطر كما ورد عن علقمة[١] عن ابن مسعود — رضي الله عنه — أن النبي — صلى الله عليه وسلم — كان يصوم في الســفر ويفطر . [٢]

الرابع: رخصة المسح على الخفين . [٣]

المسح على الخفين رخصة ، وهو جائز في المذاهب الأربعة في السفر والحضر ، للرجال والنساء ، عناية بالمسلمين ورفقاً بهم وتيسيراً عليهم . ودليل مشروعيته حديث علي — رضي الله عنه — قال: « **لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه ، لقد رأيت رسول الله — صلى الله عليــه وسلم — يمسح على ظاهر خفيه** ». [٤] ⁽¹⁾

(

كيفية المسح على الخفين:

الابتداء من أصابع القدم خطوطاً بأصابع اليد إلى الساق [٥]. والواجب عند المالكية مسح جميع ظاهر الخف كسائر أعضاء الوضوء [٦] ، أما الواجب عند الحنفية هو مقدار ثلاثة أصابع من اليد كمسح

---

(١) هو علقمة بن قيس بن عبد الله بن علقمة النخعي ، تابعي ، فقيه أهل العراق ، توفي سنة ٦٢هـــــ . (انظــر طبقات الفقهاء ١/١١١).

(٢) انظر شرح النووي على صحيح مسلم ٧/ ٢٢٩ .

(٣) المسح لغة : إمرار اليد على الشيء . وشرعاً : إصابة اليد المبتلة بالماء لخف مخصوص في وضع مخــصوص ،وفي زمن مخصوص.

والخف شرعاً : الساتر للكعبين فأكثر من جلد ونحوه .(انظر لسان العرب ٢/٥٩٣)

(٤) سبق تخريجه .

(٥) انظر الفقه الإسلامي وأدلته ١/ ٤٧٦ .

(٦) انظر بداية المجتهد ١/ ٤٣ .

الرأس في الوضوء [١]، وعند الحنابلة مسح أكثر على الخف [٢] ، لحديث المغيرة [٣]– رضـــي الله عنه- : « **رأيت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يمسح على ظاهر الخفين** ».[٤]

والواجب عند الشافعية [٥] : أقل ما يطلق عليه مسمى مسح ، كمسح الرأس في محل الغـــرض وهو ظاهر الخف ، لأن المسح ورد مطلقاً ، ما ورد في الشرع مطلقاً فإنه يتحقق بأي حالة من حالاته.

شروط المسح على الخفين:

اتفق الفقهاء على اشتراط شروط ثلاثة في المسح على الخفين وهي: لبسها على طهارة كاملة ، وأن يكون الخف طاهراً ساتراً لمحل المفروض غسله في الوضوء ، وإمكان متابعة المشي فيه بحسب المعتاد .

وهناك شروط مختلف فيها ، كأن يكون الخف صحيحاً سليماً من الخروق ، وأن يكون الخـــف من الجلد ، وأن يكون الخف مفرداً ولبسه مباحاً ، ونحو ذلك . [٦] [١]

---

(١) انظر الدر المختار ١/ ٢٥٩ ، ٢٦٠ .

(٢) انظر المغني ١/ ٢٩٨ .

(٣) هو المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود الثقفي ، أحد دهاة العرب وقادهم ، صحابي جليل ، يقال له : مغـــيرة الرأي ، شهد الحديبية واليمامة وفتوح الشام ، توفي سنة ٥٠هـــ . (انظر أسد الغابة ٤/٤٠٦ ، الأعلام ٨/١٩٩).

(٤) أخرجه النسائي في سننه ،كتاب الإيمان وشرائعة ،باب المسح على الجوربين والنعلين ١/٩٢ ، وأبوداود في سنه باب المسح على الخفين١/٤٠،وابن ماجه في سننه ، كتاب الزهد ، باب في مسح أعلى الخف وأسفله ١/١٨٣.

(٥) انظر المهذب ١/ ٢٢ .

(٦) منعاً للإطالة و لأنها ليست موضوع بحثي انظر : بداية المجتهد ١/ ٤٥، ٤٦ ،الـــدر المختـــار ١/ ٢٤١ – ٢٤٥ ، المهذب ١/ ٢١ . المغني ١/ ٢٨٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٢٩٦ . الفقه الإسلامي وأدلته ١/ ٤٧٩ – ٤٨٦ ، الملخـــص الفقهي ص ٣٨ ، ٣٩ .

ومدة المسح على الخفين للمسافر ثلاثة أيام بلياليها ، وللمقيم يوم وليلة [١] ، لما رواه مسلم[٢] أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال:« **للمسافر ثلاثة أيام بلياليهن ، وللمقيم يوم وليلة** ».[٣]

والمسافر العاصي بسفره يرى الحنفية أنه كغيره من المسافرين ، أما الشافعية والحنابلة فيجعلون مدة المسح له كالمقيم. [٤]

الخامس: رخصة التيمم .

التيمم لغة : القصد [٥] ، ومنه قوله تعالى: { وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ } [٦] ، واختلفت عبارات الفقهاء في تعريف التيمم شرعاً ، فعرفه الحنفية : بأنه مسح الوجه واليدين عن صعيد مطهر. [٧]

وعرفه المالكية بأنه : طهارة ترابية تشتمل على مسح الوجه واليدين بنية. [٨]

---

(١) انظر المغني ١/ ٢٨٢ – ٢٨٧ ، ٢٩١ وما بعدها .

(٢) هو مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري ، النيسابوري ، الإمام الثقة ، وهو صاحب صحيح مسلم ، ولد سنة ٢٠٤هـ وتوفي سنة ٢٦١ هـ . (انظر سير أعلام النبلاء ١٢/٥٥٧ ، تذكرة الحفاظ ٢/٥٨٨) .

(٣) حديث صحيح أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الطهارة ، باب التوقيت في السح للمقيم والمسافر ٣/٢٧٦ ، والبيهقي في سننه الكبرى ١/٢٧٨، وابن ماجة في سننه ، كتاب الزهد ، باب التوقيت في المسح للمقيم والمسافر ١/١٨٣ .

(٤) انظر شرح معاني الآثار ١/ ٧٩ ، ٨٠ ، الفقه الإسلامي ١/ ٤٩٠ ، الملخص الفقهي ص ٣٨ .

(٥) انظر لسان العرب ١٢/٢٣ ، مختار الصحاح ١/٣١٠ ، النهاية ٥/٢٩٩.

(٦) البقرة : الآية ٢٦٧ .

(٧) انظر حاشية ابن عابدين ١/ ٢١١ .

(٨) انظر الفقه الإسلامي وأدلته ١/ ٥٦٠ .

أما الشافعية فعرفوا التيمم بأنه: إيصال التراب إلى الوجه واليدين بدلاً عن الوضـــوء أو الغـــسل بشرائط مخصوصة.(١)

وعرّفه الحنابلة بأنه: مسح الوجه واليدين بتراب طهور على وجه مخصوص. (٢)

والتيمم مشروع وهو من خصائص الأمة الإسلامية ، ودليل مشروعيته من الكتاب قوله تعالى:

{ وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَآئِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً } (٣) ، وأما من السنة فقوله – صلى الله عليه وسلم – : « **جعلت لي الأرض مسجداً وطهـــوراً** ». (٤)

واتفق الفقهاء على أن التيمم ينوب عن الوضوء من الحدث الأصغر ، أما الحدث الأكبر فاختلفوا فيه حسب تأويلهم لقوله تعالى: { فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ } (٥). فعند من فسر الملامسة في قوله: { أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء } ، على اللمس باليد فيقول أن الضمير يعود على المحدث حدثاً أصغر فقط .

ويعود الضمير على المحدث حدثاً أكبر عند من فسر الملامسة بالجماع فيكون الجنب مشروعاً له التيمم ، ويؤيد ذلك حديث عمران بن الحصين (٦)– رضي الله عنه – قال: « **كنا مـــع رســـول الله –**

(١) انظر مغني المحتاج ١/ ٨٧ .

(٢) انظر كشاف القناع ١/ ١٨٣ ، الملخص الفقهي ص ٤٧ .

(٣) النساء: الآية ٤٣ .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب التيمم ، باب إذا لم يجد ماء ولا ترابا ١٢٨/١ ، والحاكم في المـــستدرك ٤٦٠/٢ ، وفي صحيح ابن حبان ٣٠٨/١٤ ، والبيهقي في السنن الكبرى ، باب التيمم بالصعيد الطيب ٢١٢/١ .

(٥) النساء : الآية ٤٣

(٦) هو عمران بن عبيد بن خلف الخزاعي ، كان من فضلاء الصحابة وفقهائهم ، مات رحمه الله سنة ٥٢هـــ.(انظـــر الإصابة ٢٦،٢٧/٣).

صلى الله عليه وسلم – في سفر ، فصلى بالناس فإذا هو برجل معتزل ، فقال: ما منعك أن تصلي ؟ قال: أصابني جنابة و لا ماء ؟ قال: عليك بالصعيد فإنه يكفيك ». [١]

وبهذا يكون التيمم مشروع للمحدث عند عدم الماء من غير فرق بين المحدث حدثاً أكبر، والمحدث حدثاً أصغر. [٢]

وقت التيمم:

اختلف الفقهاء في اشتراط دخول الوقت في جواز التيمم ، فقال جمهور من المالكية والحنابلة والشافعية بأنه لا يصح التيمم إلا بعد دخول وقت الصلاة وجعلوا دخول الوقت شرطاً في جواز التيمم . [٣]

أما الحنفية فقالوا بأن التيمم طهارة مطلقة في أي وقت و لم يجعلوا دخول الوقت شرطاً في صحته. [٤]

ولا يجوز التيمم للمسافر عند وجود الماء ، فسبب رخصة التيمم للمسافر إنما هي لانعدام الماء لسفره .

كيفية التيمم: [١]

١- عند المالكية والحنابلة التيمم ضربة واحدة على الأرض ، يمسح بها وجهه بباطن أصابعه ، ثم كفيه براحتيه لحديث عمار بن ياسر [٥]– رضي الله عنه - : « **أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال في التيمم: ضربة واحدة للوجه واليدين »** . [٦]

---

(١) متفق عليه ،أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب التيمم ، باب الصعيد الطيب ٧/ ٣٤٤ ، وأخرجه مسلم في صحيحه كتاب المساجد ، باب قضاء الصلاة الفائتة ٦٨٢/٣.

(٢) انظر بداية المجتهد ١/ ٨٥ ، ٨٦ . المغني ١/ ٢٣٧ ، ٢٥٧ ، ٢٧٣ . كشف القناع ١/ ١٩٤ .

(٣) انظر بداية المجتهد ١/ ٨٨ ، ٨٩ ، كشف القناع ١/ ١٨٤ .

(٤) انظر البدائع ١/ ٥٤ .

(٥) هو عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن كنانة بن قيس بن الحصين أمه سمية ، كانوا ممن يعذب في الله هو وأبوه ، وكان يمر عليهم صلى الله عليه وسلم ويقول :صبرا آل ياسر فإن موعدكم الجنة .(انظر الإصابة ٥٧٥/٤) .

(٦) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الحيض ، باب التيمم ٢٨٠/١،وابن حبان في صحيحه ١٢٧/٤ ، وأبوداود في سننه كتاب البيوع باب التيمم في الحضر ٨٩/١.

٢- وعند الحنفية والشافعية : التيمم ضربتان : ضربة للوجه ، وضربة لليدين إلى المرفقين [١] ، ودليلهم ما رواه ابن عمر – رضي الله عنهما - : « **أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: التيمم ضربتان ، ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين »**. [٢]

وصفة التيمم :

أن يضرب التراب بيديه مفرجتي الأصابع ، ثم يمسح وجهه بباطن أصابعه ، ويمسح كفيه براحتيه اليمنى ثم اليسرى ، ويعمم الوجه والكفين بالمسح . [٣]

أحكام تتعلق بالسفر: [٤]

- إذا رأى المسافر الماء في الصلاة ثم الإقامة بطل تيممه وصلاته ، من باب تغليب حكم الحضر على السفر عند اجتماعها.
- إذا رأى الماء بعد الفراغ من الصلاة لا تلزمه الإعادة بخلاف إن كان في الحضر فإنه يعيد الصلاة .
- إن كان السفر سفر معصية فالأصح أنه تجب عليه الإعادة كالمقيم ، لأن سقوط الفرض بالتيمم رخصة تتعلق بالسفر ، والسفر معصية فلا تتعلق به رخصة .

(١) انظر المهذب ١/ ٣٢ ، بداية المجتهد ١/ ٩١ .
(٢) أخرجه الدارقطني في سننه ، كتاب الطهارة ، باب التيمم ١/١٨٠ ، رواه الحاكم في المستدرك ، كتاب الطهارة ، ١/٢٨٧ ، ٢٨٨ ،والبهقي في سننه الكبرى ، كتاب الطهارة ١/٢٠٧ .
(٣) انظر الفقه الإسلامي وأدلته ١/ ٥٩٢ ، الملخص الفقهي ص ٤٩ .
(٤) راجع هذه الأحكام في الفقه الإسلامي وأدلته ١/ ٥٧٨ – ٥٨٢ .

رخصة ترك الجمعة:

اختلف العلماء في هل الجمعة تسقط عن المسافر ؟ فذهب الجمهور الى أن الجمعة لا تجب على المسافر سفراً مباحاً وكان متوفراً في سفره جميع الشروط.

و تجب الجمعة على كل مكلف بالغ عاقل ، حر ، ذكر ، مسلم ، سمع النداء ، ولكنها تختص ببعض الآداب والشروط ، فلا تجب على المسافر ، أما إذا كان المسافر ينوي الإقامة فإنها تجب عليه كالمقيم . [١]

أما أهل الظاهر فيرون بعدم سقوط الجمعة عن المسافر وأنها تجب عليه . [٢]

كما تجب الجمعة على المسافر سفر معصية لأن الرخص لا تناط بالمعاصي ، وحتى لا تكون المعصية سبباً للتخفيف عنه ، كما تجب على مسافر سافر يوم الجمعة بعد فجر يومها فإن سافر قبل الفجر فلا جمعة عليه ، كما أن من سافر دون مسافة القصر فإنها لا تسقط عنه الجمعة لأنه فقد شرطاً من شروط السفر وهي بلوغ المسافة. [٣]

---

(١) اختلف العلماء في تحديد مدة الإقامة التي توجب الجمعة ، فعند الحنفية مدة الإقامة خمسة عشر يوماً ، وعند الشافعية والمالكية والحنابلة أربعة أيام . انظر الفقه الإسلامي وأدلته ٢/ ١٢٨٦ .

(٢) انظر المنثور ٣/ ٣٦٧ ، التبصرة ١/ ٨٣ .

(٣) انظر الفقه الإسلامي وأدلته ٢/ ١٢٨٧، ١٢٨٨ ، زاد المستقنع ١/ ١٩٧ .

رخص المريض

أولاً : الفطر في رمضان .

يجوز للمريض الفطر في رمضان وهذه رخصة من الله تعالى لقوله: { وَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ } .[١]

- ضابط المرض المبيح للفطر:

اختلف الفقهاء في المرض الذي يجوز فيه الفطر ، فذهب مالك إلى أنه المرض الذي لا يشق معه الصوم مشقة شديدة أو يخاف الهلاك منه إن صام أو يخاف بالصوم زيادة المرض أو بطء البرء.[٢]

وذهب الإمام أحمد إلى أنه المرض الغالب. [٣]

- حكم الفطر للمريض : [٤]

يرى الحنفية والشافعية : أن المريض يستحب له الفطر . والحنابلة يقولون بأنه يسن الفطر حالة المرض ويكره الصوم ، أما المالكية فقالوا : أن المريض له أحوال ثلاثة:

الأولى: ألا يقدر على الصوم بحال ، أو يخاف الهلاك من المرض ففي هذه الحالة الفطر عليه واجب.

---

(١) البقرة : الآية ١٨٥ .

(٢) انظر بداية المجتهد ١/ ٢٧٣ ، الفقه الإسلامي وأدلته ٣/ ١٦٩٨ .

(٣) انظر بداية المجتهد ١/ ٢٧٣ .

(٤) انظر الفقه الإسلامي وأدلته ٣/ ١٦٩٩ .

الثانية: أن يقدر على الصوم بمشقة فالفطر له جائز.

الثالثة: أن لا يشق عليه و لا يخاف زيادة المرض ، فلا يجوز له الفطر.

- القضاء على المريض الذي أفطر:

يجب على المريض الذي أفطر أن يقضي إذا كان مرضه يرجى منه برؤه ، أما إن كـــان مريـــضاً مرضاً لا يرجى برؤه ، أو كان مريضاً بإغماء أو جنون فلا يجب عليه القضاء ، وإنما يجب عليه أن يطعم. [١]

ثانياً: رخصة التيمم .

قد جعل الله التيمم رخصة لعباده عند انعدام الماء وذلك تيسيراً عليهم ورفعاً للحرج ، والمريض إذا خاف على نفسه باستعمال الماء ، أو خاف من استعماله زيادة المرض أو طوله أو تأخر شفاءه ، فإنه يجوز له التيمم [٢]، ولكن إن تيمم المريض وصلى ثم بريء لا تلزمه إعادة الصلاة لأن المرض من الأعذار العامة . [٣]

ثالثاً: رخصة إسقاط صلاة الجماعة .

يباح للمريض الذي يتضرر بالذهاب للمسجد لحضور صلاة الجماعة ترك صلاة الجماعة والصلاة في البيت ، فلا تجب الجماعة على المريض الذي تشق عليه ، أو إذا خاف زيادة المرض بحضور الجماعة ، وهذا من يسر وسماحة الدين الإسلامي. [٤]

---

(١) انظر بداية المجتهد ١/ ٢٧٤ ، ٢٧٥ .
(٢) انظر بداية المجتهد ١/ ٨٧ ، الفقه الإسلامي وأدلته ١/ ٥٧٣ .
(٣) انظر الفقه الإسلامي وأدلته ١/ ٥٨١ .
(٤) انظر الفقه الإسلامي وأدلته ٢/ ١١٨٨ ، ١١٨٩ .

رابعاً: رخصة الجمعة . [١]

صلاة الجمعة واجبة لقوله تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ } [٢] ، والأمر للوجوب . وقال – صلى الله عليه وسلم - : « **لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين** » . [٣]

ولكن من سماحة الشريعة أن أسقط الله هذه الفريضة عن المريض الذي يتضرر بحضورها ويشق عليه ذلك ، فلا تجب الجمعة على المريض لقوله – صلى الله عليه وسلم - « **الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة إلا أربعة : عبد مملوك ، أو امرأة ، أو صبي ، أو مريض** ». [٤]

- رخصة القيام للصلاة والركوع والسجود :

أجمع العلماء على أن المريض مخاطب بأداء الصلاة ، وأنه يسقط عليه القيام فيصلي جالساً، وأيضاً يسقط عنه فرض الركوع والسجود إذا لم يستطعهما ويومئ فقط مكانهما. [٥]

---

(١) انظر بداية المجتهد ١/ ١٧٤ ، ١٧٥ ، الفقه الإسلامي وأدلته ٢/ ١١٨٧، ١١٨٨ .

(٢) الجمعة : الآية : ٩ .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الجمعة ، باب التغليظ في ترك الجمعة ٥٩١/٢ ، والنسائي في سننه ،كتاب الجمعة ،باب التشديد في التخلف عن الجمعة ٩٩/٣ ، والبيهقي في سننه الصغرى ٣٦٨/١، وصحيح ابن خزيمة لمحمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري ت(٢١١هـ)المكتب الإسلامي ،١٧٥/٢ ، والبيهقي في سننه الكبرى ، كتاب الجمعة ، باب التشديد في التخلف عن الجمعة ٥١٦/١ ، وابن ماجه في سننه كتاب المساجد ، باب التغليظ والتخلف عن الجماعة ٢٦٠/١ ، والدارمي في سننه ، باب فيمن ترك الجمعة من غير عذر ٤٤٤/١.

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الجمعة ، باب التغليظ في ترك الجمعة ٦٧٥/٤ ، والحاكم في المستدرك ٤٢٥/١ ، وأبو داود في سننه ، كتاب الصلاة ، باب الجمعة للملوك والمرأة ٢٨٠/١ ، والبيهقي في السنن الكبرى ، كتاب الجمعة ، باب من تجب عليه الجمعة ١٧٢/٣ .

(٥) انظر بداية المجتهد ١/ ١٩٤ ، ١٩٥ .

- رخصة الجمع بين الصلاتين :

يباح للمريض الذي يلحقه بترك الجمع مشقة أو ضرر أن يجمع بين صلاتي الظهر والعصر ، وبين صلاتي المغرب والعشاء مخير بينهما بين التقديم والتأخير [١] . واحتج أحمد على ذلك بأن المرض أشد من السفر الذي يجوز فيه الجمع.

(١) انظر الفقه الإسلامي ٢/ ١٣٧٤ ، ١٣٧٥ ، الملخص الفقهي ص ١٥٣ .

المبحث الثالث : جريان الرخص في الشريعة الإسلامية

أقوال العلماء في إثبات الرخص بالقياس

اختلف العلماء في جواز إجراء القياس في الرخص من عدمه على قولين:

القول الأول :

جواز إجراء القياس في الرخص وهو مذهب جمهور من المالكية ، والشافعية [١]، والحنابلة.[٢]

القول الثاني:

لا يجوز إجراء القياس في الرخص وهو مذهب الحنفية. [٣]

(١) انظر المنخول ٤٨٩ ، المحصول ٤/ ١٢٩٢ ، نهاية السول ٢/ ٨٢٥ ، شرح البدخشي ٤/ ٤٥ ، التمهيد في تخــريج الفروع على الأصول ص ٤٦٣ ، الجامع لمسائل أصول الفقه ٣٣٧ .

(٢) انظر شرح الكوكب المنير ٤/ ٢٢٠ ، حاشية العطار ٢/ ٢٤٤ .

(٣) انظر رأي الحنفية في المنخول ٤٨٩ ، شرح الكوكب المنير ٤/ ٢٢٠ ، حاشية العطار ٢/ ٢٤٣ ، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٤٦٣ ، ما اختلف في إجراء القياس فيه ص ٥٠٣ .

الأدلة والمناقشة والترجيح

أدلة القائلين بجواز إجراء القياس في الرخص:

استدل أصحاب هذا القول بأدلة من أهمها:

الدليل الأول:

عموم أدلة القياس الدالة على حجيته في جميع الأحكام الشرعية [١] ، فإنها جاءت عامة في جميع الأحكام ومنها الرخص بمنع إجراء القياس فيها . [٢]

واعترض على هذا الدليل:

بأن أدلة القياس الدالة على حجيته لا تخلو من أمرين:

الأول: إما أن تدل على حجية القياس في جميع الأركان حتى ولو لم يستوف الأركان والشروط ، وهذا باطل . [٣]

---

(١) من الكتاب قوله تعالى: { **فاعتبروا يا أولي الأبصار** } سورة الحشر: الآية ٣ . ومن السنة أن النبي – صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ حين بعثه إلى اليمن قاضياً : « **كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟ قال: بكتاب الله .قال فإن لم تجد ؟ قال: بسنة رسول الله . قال: فإن لم تجد ؟ قال : أجتهد رأيي ولا آلو** » . الحديث سبق تخريجه . فهنا أجاز النبي لمعاذ القياس في جميع الأحكام من غير تفصيل بين ما يجري فيه القياس ومالا يجري فيه ، وهذا يدل على جواز القياس في الرخصة لأنها داخلة في عموم الأحكام.

(٢) انظر المحصول ٤/ ١٢٩٣ ، شرح الكوكب المنير ٤/ ٢٢٠ ، أصول الفقه للزحيلي ١/ ٦٧٢ .

(٣) انظر الإبهاج ٣/ ١٤٧٦ .

الثاني : وإما أن تدل على حجيته مع توفر أركانه وشروطه ، وهذا صحيح ، ولكن من شروط القياس أن يجري فيما يعقل معناه ، والرخص غير معقولة المعنى لأنها رخصة من الله تعالى يمنحها لعباده تخفيفاً عليهم ورفعاً للحرج ، فلا يتعدى بها مواضعها . (١)

وقد أجيب عن هذا الاعتراض:

بأن الرخص معقولة المعنى لما اشتملت عليه من التخفيف ورفع الحرج ، فمتى وجدت العلة الجامعة جاز القياس ، وعلى هذا فالرخص معقولة المعنى. (٢)

الدليل الثاني:

أن المانعين من إجراء القياس في الرخص — وهم الحنفية — وقع منهم القياس في الرخص وهذا مما يدل على تناقضهم في دعوى المنع.

ومن الرخص التي اجروا القياس فيها: (٣)

١ - قياسهم سفر المعصية على سفر الطاعة ، من حيث الترخيص بالسفر في جمع الصلاة والفطر في رمضان ونحو ذلك ، مع أن القياس في هذه الحالة قياس مع الفارق لأن الرخصة شرعت

---

(١) انظر البحر المحيط ٤/ ٥٢ ، المحصول ٤/ ١٢٩٣ ، الإبهاج ٣/ ١٤٧٧ .

(٢) انظر ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ص ٥٠ ٧.

(٣) انظر المحصول ٤/ ١٢٩٤ ، المنخول ص ٤٩١ ، البحر المحيط ٤/ ٤٩ ، شرح البدخشي ٣/ ٤٦ ، نهاية السول ٢٠ / ٨٢٧ ، أصول الفقه للزحيلي ١/ ٦٧١ ، الإبهاج ٣/ ١٤٧٨ .

للتخفيف والتيسير والإعانة وهذه تنطبق على سفر الطاعة لا سفر المعصية ، فالشرع لا يعين العاصي على المعصية .[١]

٢- قياسهم غير الأحجار عليها في الاستجمار ، بجامع أن الكل جامد نقي المحل.

واعترض على هذا الدليل:

أن ما ذكر من الأمثلة السابقة من إثبات الرخصة في سفر المعصية ، وجواز الاستجمار بغير الأحجار لا يكون عند المخالف من قبيل القياس ، وإنما هو من باب دلالة النص. [٢]

وأجيب عن هذا الاعتراض:

بأن حقيقة القياس قد وجدت في هذه الأشياء لأن الترخيص للعاصي في سفره والمستنجي بغير الأحجار من الجامدات الطاهرة إنما جاء لوجود علة مشتركة وجامعة بين الأصل والفرع ، وهذا هو القياس بعينه. [٣]

الدليل الثالث:

أن خبر الواحد تثبت به الرخص مع أنه مبني قبوله على غلبة الظن ويجوز فيه الخطأ والسهو ، فكذلك يجوز أن تثبت الرخص بالقياس لأن القياس وخبر الواحد سواء من حيث إفادتها لغلبة الظن واحتمال الخطأ والسهو فيهما . [٤]

---

(١) انظر البحر المحيط ٤/ ٤٩ ، الإبهاج ٣/ ١٤٧٨ .

(٢) انظر البحر المحيط ٤/ ٥١ ، الرخص الشرعية ١٨٢ ، ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ص ٥٠٩ .

(٣) انظر البحر المحيط ٤/ ٥٢ ، ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ص ٥٠٩ .

(٤) انظر الرخص الشرعية ص ٥٠٧ ، ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ص ١٨١ .

أدلة أصحاب القول الثاني:

أن القول بجواز القياس في الرخص يفضي إلى كثرة مخالفة الدليل ، لأن الأصل في الرخصة أن تكون مخالفة للدليل ، وكثرة مخالفة الدليل لا تجوز ، فيجب منع إجراء القياس في الرخص لأن ما أدى إلى محظور فهو محظور. (١)

وأجيب عن هذا الدليل:

" بأن الدليل إنما يخالفه صاحب الشرع لمصلحة تزيد عل مصلحة ذلك الدليل ، عملاً بالاستقراء وتقديم الأرجح هو شأن صاحب الشرع ، فإذا وجدنا تلك المصلحة التي خولف الدليل لأجلها في صورة أخرى : وجب أن يخالف الدليل بها – أيضاً – برجحانها ، فنحن حينئذ أكثرنا موافقة الدليل لا مخالفته ".(٢)

الدليل الثاني :

قالوا : أننا لا نعلم ولا ندرك المصلحة التي شرعت من أجلها الرخص ، لا يعلمها إلا الله تعالى الذي شرعها وعلى هذا فلا يجوز إجراء القياس فيها .

وأجيب عن هذا الدليل:

أننا لا نسلم ما تقولون لأننا لا نقيس إلا إذا علمنا العلة التي من أجلها شرع الحكم ، فإذا علمناها ووجدنا نفس هذه العلة في صورة أخرى قسنا عليها ، ولو سلمنا أن المصلحة التي شرعت من أجلها الرخصة.

---

(١) انظر شرح تنقيح الفصول ٤١٦ ، ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ص ٥١٠ .

(٢) شرح تنقيح الفصول ص ٤١٦ .

لا يعلمها إلا الله و لا يستطيع العقل إدراكها لوجب نفي القياس في جميع الأحكام ، وهذا باطل ، وبهذا يتبين لنا جواز جريان القياس في الرخص . [١]

الدليل الثالث :

أن الرخص منح من الله تعالى وعطايا نص عليها في مواضع معينة فلا نتعدى بها عن مواضعها . [٢]

وأجيب عن هذا الدليل:

أن كون الرخص تتصف باليسر والتخفيف ، وأنها منح من الله تعالى لعباده فهذا لا يمنع من إجراء القياس فيها ، لأن مدار إجراء القياس على إدراك العلة في صورة أخرى فإننا نعدي تلك الرخصة إلى تلك الصورة تكثيراً لمنح الله تعالى ، وحفظاً لحكمة الوصف من الضياع . [٣]

---

(١) انظر الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس ١٨٥ .

(٢) انظر البرهان ٢/ ٧٠ ، شرح البدخشي ٤٧/٣ ، نهاية السول ٨٢٨/٢ ، الإبهاج ١٤٧٧/٣، ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين ص ٥١٠ ، ٥١١ .

(٣) انظر نبراس العقول ١/ ١٢٨ ، الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس ص ١٨٦ .

الترجيح :

بعد استعراض أهم أدلة الفريقين في جواز إثبات الرخص بالقياس من عدمه ، وما ورد عليها من اعتراضات ومناقشات ، وما أجيب به عن تلك الاعتراضات من ردود ، فإنه يتبين لي والله أعلـــم ، أن الرأي المختار هو القول بجواز إثبات الرخصة بالقياس وذلك لما يلي:

١- قوة أدلة هذا الفريق وصمودها أمام الاعتراضات والمناقشات .

٢- ضعف أدلة القائلين بالمنع .

٣- تناقض الحنفية – وهم القائلون بعدم جواز إثبات الرخص بالقياس - ، فالمتتبع لكتبهم يجد أنهم قد استملوا القياس في الرخص ، وقد تولى الإمام الشافعي الرد على هذا التناقض بقوله : " **وأما الرخصة فقد قاسوا فيها وتناهوا في البعد** " [١]. وقال : " **من شنيع ما ذكروه في الـــرخص إثباتهم لها على خلاف وضع الشارع فيها ، فإنها مبنية تخفيفاً وإعانة على ما يعانيه المـــرء في سفره من كثرة انشغاله ، فأثبتوها في سفر المعصية مع القطع بأن الشرع لا يـــرد بإعانـــة العاصي على المعصية** " .[٢]

---

(١) البرهان ٢/ ٨٩٦ .

(٢) البرهان ٢/ ٨٩٧ .

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات ، والصلاة والسلام على المؤيد بالمعجزات الباهرات ، وعلى آله وصحبه أفضل البريات ، وبعد :

بعد الانتهاء من استكمال هذه الرسالة بفصولها ومباحثها ومطالبها ، فإني أسجل أهم النتائج التي توصلت إليها ، وهي على النحو التالي :

١ - أن القياس له إطلاق عند أهل اللغة ، وإطلاق عند أهل الأصول ، والقياس المقصود من دراسته في هذه الرسالة هو القياس الأصولي .

٢ - أن الأصوليين اختلفوا في تعريفهم للقياس بناءً على اختلاف وجهات نظرهم فيه ، فمنهم من نظر إلى أنه من عمل المجتهد من حيث بذل الجهد واستفراغ الوسع ، فعبروا عنه بالحمل أوالإثبات أو ما في معناهما .

ومنهم من نظر إلى القياس من عمل الله تعالى ، بمعنى أنه دليل مستقل نصبه الشارع دليلاً على الحكم الشرعي سواء نظر فيه المجتهد أم لم ينظر ، وعبروا عنه بالمساواة أو الاستواء .

٣ - اتفق العلماء على أن القياس حجة في الأمور الدنيوية كالأدوية والأغذية ، بخلاف الأمور الشرعية التي انقسم فيها العلماء إلى ثلاثة مذاهب :

المذهب الأول : القائلون بالجواز .

المذهب الثاني : القائلون بالوجوب .

المذهب الثالث : القائلون بالإحالة .

٤ - أنه اختلف في حجية القياس بين العلماء على مذهبين هما :

الأول / أن القياس حجة في الشرع ويجب العمل به .

الثاني / أن القياس ليس بحجة في الشرع ويمتنع العمل به .

٥- أن القياس حجة في الشرع على الرأي الراجح ، ويجب العمل به إذا توفرت الأركان والشروط .

٦- القياس يقوم على أربعة أركان هي : الأصل و الفرع وحكم الأصل و العلة الجامعة .

٧- أن العلة من خلال البحث في تعريفاتها هي الوصف المعرِّف للحكم – على الراجح – وهناك من عرفها بأنها الموجب للحكم لا بذاتها ، وكذا من عرفها بالباعث على الحكم فهي مجرد أمارة عليه .

٨- المراد بإجراء القياس في الحدود : إلحاق جناية غير منصوص على حدها بجناية منصوص على حدها لجامع بينهما ، مثل : إلحاق النباش بالسارق في قطع اليد بجامع الأخذ من الحرز خفية .

٩- يجوز إجراء القياس في الحدود إذا توفرت الأركان والشروط .

١٠- أن المراد بإجراء القياس في الكفارات : إلحاق مخالفة شرعية غير منصوص على كفارتها بمخالفة شرعية معينة منصوص على كفارتها لجامع بينهما ، مثل : إلحاق القتل عمداً بالقتل خطأ في وجوب الكفارة بجامع قتل النفس بغير حق .

١١- يجوز إجراء القياس في الكفارات إذا توفرت الأركان والشروط .

١٢- المراد بإجراء القياس في الرخص : إلحاق رخصة لم ينص الشارع على الترخيص فيها برخصة نص الشارع على الترخيص فيها لجامع العذر في كل منهما ، مثل : إلحاق الجمع بين الصلاتين في الثلج والبرد برخصة الجمع بين الصلاتين لعذر المطر بجامع أن الكل عذر يصعب الخروج فيه إلى الصلاة في وقتها المحدد .

١٣- يجوز جريان القياس في الرخص الشرعية إذا توفرت الأركان والشروط .

وأسأل الله في ختام بحثي بأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم ، وما هذا العمل إلا من بشر يخطئ ويصيب ، فما كان فيه من خطأ فهو مني ومن الشيطان ، وما كان من خير فهو من الله وحده وصلى اللهم على محمد وعلى اله وصحبه أجمعين .

الفهارس

الفهارس

فهرس الآيات

الرقم	الآية	السورة	رقم الصفحة
١٣	{ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ }	**الإسراء : آية ٣٦**	٥٣
١٤	{ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا }	**النجم : آية ٢٨**	٥٣
١٥	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللهِ وَرَسُولِهِ }	**الحجرات: آية ١**	٥٥
١٦	{ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ }	**المجادلة : آية ١٢**	٥٥
١٧	{ وَفَاكِهَةً وَأَبًّا }	**سورة عبس ٣١**	٥٩
١٨	{ اسْجُدُوا لِآدَمَ }	**الأعراف : آية١١**	٦٢
١٩	{ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ }	**الأعراف: آية ١٢**	٦٢
٢٠	: { وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا }	**النساء: آية ٨٢.**	٦٢
٢١	: { إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ }	**الأنعام : آية ١٥٩ .**	٦٢
٢٢	{ وَأَطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ }	**الأنفال : آية ٤٦.**	٦٢- ٦٣
٢٣	{ فَتَوَلَّى بِرُكْنِهِ }	**الذاريات :آية ٣٩**	٦٨
٢٤	{ فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ }	**الذاريات : آية ٤٠**	٦٨
٢٥	{ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ }	**البقرة : آية ٤٣ .**	٧١
الرقم	الآية	السورة	رقم الصفحة

الرقم	الآية	السورة	رقم الصفحة
٢٦	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلاَمُ }	المائدة : آية ٩٠ .	٧٢
٢٧	{ شَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاء }	إبراهيم : آية ٢٤ .	٧٤
٢٨	{ وآتيناه الحكم صبياً }	مريم : الآية ١٢	٧٦
٢٩	{ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَاء أَشْرَاطُهَا }	محمد : الآية١٨	٨٠
٣٠	{ واستشهدوا شهيدين من رجالكم }	البقرة :الآية ٢٨٢	٨٧
٣١	{ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلاَةِ }	النساء : آية ١٠١	٩٤
٣٢	{ فَأَتْبَعَ سَبَباً }	الكهف: آية ٨٥	٩٨
٣٣	{ لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ * أسباب السموات }	غافر: آية ٣٦	٩٨
٣٤	{ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاء }	الحج آية ١٥ .	٩٩
٣٥	{ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاء مِنكُمْ }	الحشر: آية ٧ .	١٠٦
٣٦	{ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ }	المائدة: آية ٣٢ .	١٠٦

الرقم	الآية	السورة	رقم الصفحة
٣٧	{ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ }	الإسراء: آية ٧٨.	١٠٧
٣٨	{ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ }	آل عمران: آية ١٥٩	١٠٧
٣٩	{ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ } .	الحشر :آية ٤ .	١٠٧
٤٠	{ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا }	المائدة: ٣٨	١٠٨ ، ١٤٦، ١٨٤
٤١	{ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ }	الطلاق: آية ٢، ٣.	١٠٩
٤٢	{ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ }	البقرة: ٢٢٢	١١٠
٤٣	{ فنصف ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفوا الذي بيده عقدة النكاح } .	البقرة: ٢٣٧	١١١
٤٤	{ لا يؤاخذكم الله باللغو في إيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان }	المائدة: ٨٩	١١١
٤٥	{ يا أيها الذين امنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله }	الجمعة : ٩	١١١، ٢٦١
٤٦	{ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ }	النساء : الآية :١١.	١١٧- ٢٧٤
٤٧	{ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا } .	البقرة : ١٨٧	١٣٢
٤٨	{ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ }	المائدة: ٣٤	١٣٥
٤٩	{ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ } .	النور: ٢	١٣٨
٥٠	{ بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ }	الانبياء: ١٨	١٤٠
٥١	{ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ }	المائدة ٣٣	١٤١، ١٦١
٥٢	{ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُوا }	المائدة: ٣٣	١٤٢- ١٦٥

الرقم	الآية	السورة	رقم الصفحة
٥٣	{ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ }	النور ٣١	١٤٣
٥٤	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ }	المائدة : آية ٩٠ .	١٤٤
٥٥	{ فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ }	الإسراء	١٥٥
٥٦	{ فأنجيناه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين وأمطرنا عليهم مطراً }	الأعراف: ٨٣، ٨٤	١٧١
٥٧	{ أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده }	الأنعام: ٩٠	١٧٢
٥٨	{ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً }	المائدة : الآية ٤٨	١٧٢
٥٩	{ فانظر كيف كان عاقبة المجرمين }	الأعراف: ٨٤	١٧٣
٦٠	{ وَلُوطاً إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ }	النمل: ٥٤	١٧٥
٦١	{ وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً }	الإسراء: ٣٢	١٧٥
٦٢	{ من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من اكره و قلبه مطمئن بالإيمان }	النحل: ١٠٦	١٨٢
٦٣	{ إلا من استرق السمع }	الحجر: ١٨	١٨٩
٦٤	{ ألم نجعل الأرض كفاتاً أحياءً وأمواتاً }	المرسلات: ٢٥ ، ٢٦	١٩٣
٦٥	{ ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم }	النور	١٩٩
٦٦	{ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل }	البقرة: ١٨٨	١٩٩
الرقم	**الآية**	**السورة**	**رقم الصفحة**
٦٧	{ عَسَى رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ }	التحريم: ٨	٢٠٢

الرقم	الآية	السورة	رقم الصفحة
٦٨	{ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُواْ وَاتَّقَوْاْ لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ }	المائدة: ٦٥	٢٠٢
٦٩	{ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ }	الحديد: ٢١	٢٠٢
٧٠	{ وَأَقِمِ الصَّلاَةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفاً مِّنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ }	هود : الآية ١١٤ .	٢٠٤
٧١	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْتُلُواْ الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّداً }	المائدة : الآية ٩٥ .	٢٠٩، ٢١٠- ٢١١
٧٢	{ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ }	البقرة: الآية : ١٨٧	٢١٤-٢٢٨
٧٣	{ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَئاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ }	النساء: الآية ٩٢ .	٢١٩ — ٢٢٢- ٢٢٥
٧٤	{ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْءاً كَبِيراً }	الإسراء: الآية ٣١ .	٢١٩
٧٥	{ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ }	الأحزاب: الآية ٥	٢٢٠
٧٦	{ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُّتَعَمِّداً فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا }	النساء : الآية ٩٣ .	٢٢٣ -٢٢٥
٧٧	{ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ }	البقرة : الآية ١٧٨ .	٢٢٤
٧٨	{ حرمت عليكم الميتة }	المائدة : الآية ٢٣	٢٤٣ -٢٥٢
٧٩	{ ولقد كرمنا بني آدم }	الإسراء: الآية ٧٠ .	٢٤٤
٨٠	{ يريد بكم الله اليسر ولا يريد بكم العسر }	البقرة : الآية ١٨٥ .	٢٤٤
الرقم	الآية	السورة	رقم الصفحة
٨١	{ الآنَ خَفَّفَ اللّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّئَةٌ صَابِرَةٌ }	الأنفال: آية ٦٦	٢٤٧

٨٢	{ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً }	طه: الآية ١١٥ .	٢٥٠
٨٣	{ وَلاَ تَقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً }	النساء : الآية ٢٩ .	٢٥٢
٨٤	{ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ الصَّلاَةِ }	النساء :الآية ١٠١	٢٥٣، ٢٥٩
٨٥	{ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ }	البقرة: الآية ١٨٤ .	٢٥٤
٨٦	{ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُواْ }	النساء : آية : ١٠١	٢٦٠
٨٧	{ وَمَن كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ }	البقرة : الآية ١٨٥	٢٦٢ – ٢٦٣ – ٢٧٢
٨٨	{ وَلاَ تَيَمَّمُواْ الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ }	البقرة : الآية ٢٦٧	٢٦٧
٨٩	{ وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّن الْغَآئِطِ }	النساء: الآية ٤٣	٢٦٨
٩٠	{ فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ }	النساء : الآية ٤٣	٢٦٨

فهرس الأحاديث

الرقم	الحديث	رقم الصفحة
٣٠	«كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال : أقضي بكتاب الله »	٤٢
٣١	((لا تباشر المرأة المرأة إلا وهما زانيتان))	١٧٦
٣٢	" لا تبيعوا البر بالبر ...."	١١٠
٣٣	" لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث : الثيب الزاني ، والنفس بالنفس "	١٣٩
٣٤	« لا ضرر ولا ضرار »	٢٤٤
٣٥	« لا قطع على المختفي »	١٩٠
٣٦	" لا يقضي القاضي وهو غضبان "	١٠٩
٣٧	" للراجل سهم وللفارس ثلاثة أسهم"	١١١
٣٨	« للمسافر ثلاثة أيام بلياليهن ، وللمقيم يوم وليلة »	٢٦٧
٣٩	« لم يزل أمر بني إسرائيل مستقيماً حتى حدث فيهم أولاد السبايا فأفتوا برأيهم فضلوا »	٥٧
٤٠	« ليس من البر الصيام في السفر ».	٢٦٤
٤١	« لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات أو ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين »	٢٧٤
٤٢	« ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب ولا سقم ولا حزن ، حتى الهم يهمه إلا كفر»	٢٠٥
٤٣	"من أحيا أرضاً ميتة فهي له "	١٠٨
٤٤	" من أصاب من ذلك شيئاً فعوقب في الدنيا فهو كفارة له "	١٥٩
٤٥	« من أفطر في رمضان فعليه ما على المظاهر»	٢١٤

الرقم	الحديث	رقم الصفحة
٤٦	((من بدل دينه فاقتلوه)).	١٣٧
٤٧	" من شهد له خزيمه فهو حسبه ".	٨٧
٤٨	((من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به))	١٧٨
٤٩	« من نسي فأكل وشرب فليتم صومه ، فإنما أطعمه الله وسقاه».	٢٢٨
٥٠	« هلكت يا رسول الله ، قال: وما أهلكك ؟ قال: وقعت على امرأتي في رمضان »	٢٢٦
٥١	« وأرخص بالعرايا »	٢٥٤
٥٢	" واقعت أهلي في نهار رمضان يا رسول الله ، فقال صلى الله عليه وسلم : اعتق رقبة "	١٠٨-٢٣٨

فهرس الآثار

٢٧.	قلت لعمر : والآن قد أمن الناس	يعلى بن أمية	٢٦٠-٢٥٣
٢٨.	القياس شؤم وأول من قاس إبليس	ابن سيرين	٦١
٢٩.	كان رسول الله إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين..	أنس بن مالك	٢٥٠
٣٠.	كنا نسافر مع رسول الله فلم يعب الصائم...	أنس بن مالك	٢٦٣
٣١.	كنا نسافر مع رسول الله في سفر	عمران بن الحصين	٢٦٨
٣٢.	لا أقيس شيئاً بشيء أن تزل رجلي	مسروق	٦١
٣٣.	لو كان الدين يؤخذ بالرأي	علي بن أبي طالب	٤٩-٦٠-٢٦٥
٣٤.	ما أخبروك عن أصحاب النبي محمد.........	الشعبي	٦١
٣٥.	هششت إلى المرأة فقبلتها وأنا صائم	عمر بن الخطاب	٤٥

فهرس الفرق

فهرس الأعلام

٢٥٣	يعلى بن أمية	٧٣.

فهرس المصطلحات العلمية

فهرس المصادر والمراجع

١. الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول:للقاضي ناصر الدين البيضاوي ت(٦٨٥ هـ) لشيخ الإسلام تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي ت(٧٥١هـ) ، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي ت(٧٧١هـ) تحقيق: د/شعبان محمد إسماعيل ، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م ، دار ابن حزم للطباعة والنشر بيروت – لبنان .

٢. إثبات العقوبات بالقياس : للدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة ، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ ، مكتبة الرشد – الرياض .

٣. أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي : لمصطفى ديب البغا ، دار الإمام البخاري ، دمشق – سوريا .

٤. أحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام للإمام ابن دقيق العيد ت(٧٠٢هـ) تحقيق : حسن أحمد إسبر ، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ ، دار ابن حزم بيروت – لبنان .

٥. أحكام القرآن: لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي ت(٣٧٠هـ) دار الكتاب العربي بيروت – لبنان .

٦. إحكام الفصول في أحكام الأصول : لسليمان بن خلف الباجي ت(٤٧٤هـ) تحقيق : د . عبدالله الجبوري ، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ ، مؤسسة الرسالة بيروت – لبنان .

٧. الإحكام في أصول الأحكام: لسيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي ت(٦٣١هـ)، ضبطه وكتب حواشيه: الشيخ إبراهيم العجوز ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان .

٨. الإحكام في أصول الأحكام: للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري ت (٤٥٦هـ) دار الكتب العلمية بيروت – لبنان .

٩. آداب البحث والمناظرة : للشيخ محمد الأمين الشنقيطي ت(١٣٩٣هـ)،الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، الناشر : شركة المدينة للطباعة والنشر – جدة .

١٠. أدلة التشريع المختلف في الإحتجاج بها: للدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي الربيعة ، ط / ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م .

١١. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول: للإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني ت (١٢٥٠هـ) تحقيق: أبي مصعب محمد سعيد البدري ، الطبعة السابعة ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م ، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت – لبنان .

١٢. أساس البلاغة : للإمام عبد القاهر الجرجاني ، شرح وتعليق : محمد عبد المنعم خفاجي ، الطبعة الثانية ١٣٩٦هـ ،مكتبة القاهرة .

١٣. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار: لأبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري القرطبي ت(٤٦٣هـ) دار الكتب العلمية بيروت – لبنان .

١٤. أسد الغابة في معرفة الصحابة : لعز الدين بن الأثير أبي الحسين علي بن محمد الجزري ، ت(٦٣٠ هـ) دار الشعب – القاهرة .

١٥. الأشباه والنظائر: لمحمد بن عمر بن مكي بن عبد الصمد بن المرحل أبي عبد الله صدر الين المعروف بابن الوكيل ت(٧١٦هـ) تحقيق: د/ أحمد بن محمد العنقري ، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م ، مكتبة الرشد – الرياض.

١٦. الإصابة في تمييز الصحابة : للحافظ ابن حجر العسقلاني ، ت(٨٥٢هـ) دار الفكر – بيروت .

١٧. أصول الجصاص المسمى الفصول في الأصول: للإمام أبو بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي ت(٣٧٠هـ) علق عليه: د/ محمد محمد تامر ، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان .

١٨. أصول البزدوي : لأبي الحسن علي بن محمد البزدوي ت(٤٨٢هـ) مطبوع مع كشف الأسرار للبخاري ، الطبعة الأولى ١٤١١هـ ، دار الكتاب العربي.

١٩. أصول السرخسي: لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي ت(٤٩٠ هـ) دار المعرفة – بيروت .

٢٠. أصول الفقه : للشيخ محمد الخضري ، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م ، دار الحديث .
٢١. أصول الفقه الإسلامي : للدكتور زكي الدين شعبان ، الناشر : دار الكتاب الجامعي ، طبع بدار نافع .
٢٢. أصول الفقه الإسلامي: للأستاذ الدكتور وهبه الزحيلي الطبعة الرابعة عشر ١٤٢٧ هـ ٢٠٠٦م ، دار الفكر – دمشق .
٢٣. أصول الفقه: للأستاذ الدكتور محمد أبو النور زهير ، ط/ ٢٠٠٢م المكتبة الأزهرية للتراث .
٢٤. الأعلام : لخير الدين الزركلي ، الطبعة الرابعة ١٩٧٩م ، دار العلم للملايين بيروت – لبنان .
٢٥. أعلام الموقعين عن رب العالمين : لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية ، ت(٧٥١هـ) تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد ، ط/ ١٩٧٣م ، دار الجيل بيروت –لبنان .
٢٦. أقيسة النبي المصطفى صلى الله عليه وسلم : لناصح الدين عبد الرحمن الأنصاري المعروف بابن الحنبلي ت(٦٣٤هـ) تحقيق وتقديم: أحمد حسن جابر وعلي أحمد الخطيب ، ط/ ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤م ، المكتبة العصرية بيروت – لبنان.
٢٧. الأم: للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ت(٢٠٤هت) الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ ، دار المعرفة بيروت – لبنان .
٢٨. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل : للإمام علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان الحنبلي ، تحقيق : محمد حامد الفقي ، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ ، دار إحياء التراث العربي – بيروت .
٢٩. البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لزين الدين ابن نجيم الحنفي ت(٩٧٠هـ) الطبعة الثانية ، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت – لبنان .

٣٠. البحر المحيط في أصول الفقه: للإمام بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ت (٧٩٤هـ) ، ضبط نصوصه وعلق عليها: د/ محمد محمد تامر ، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان .

٣١. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي ت(٥٨٧هـ) الطبعة الثانية ١٤٠٢ هـ ، دار الكتاب العربي بيروت – لبنان .

٣٢. بداية المجتهد ونهاية المقتصد: للإمام القاضي أبو الوليد القرطبي الأندلسي الشهير بابن رشد الحفيد ، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م ، المكتبة العصرية بيروت – صيدا ، وشركة أبناء شريف الأنصاري .

٣٣. البرهان في أصول الفقه: لإمام الحرمين أبي المعالي الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ت(٤٧٨هـ) علق عليه : صلاح بن محمد بن عويضة ، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ١٩٩٧م ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان .

٣٤. بلوغ المرام من أدلة الأحكام : لابن حجر العسقلاني ت(٨٥٢هـ) طبعة عبد الحميد حنفي – مصر .

٣٥. تاج العروس : محمد مرتضى الزبيدي ، دار الجيل – الكويت .

٣٦. تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية : لمحمد أبو زهرة ، دار الفكر – بيروت .

٣٧. تاريخ بغداد : لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي ت(٤٦٣هـ) دار الكتاب العربي – بيروت لبنان .

٣٨. التبصرة في أصول الفقه: لأبوإسحاق إبراهيم الشيرازي ت(٤٦٧هـ) تحقيق: محمد حسن هيتو، ط/ ١٤٠٠هـ ، دار الفكر .

٣٩. التحصيل من المحصول: لسراج الدين محمد بن أبي بكر الأرموي ت(٦٨٢هـ) تحقيق: د/ عبدالحميد علي أبو زنيد ، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م ، مؤسسة الرسالة – بيروت.

٤٠. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي : للحافظ أبي العلي محمد عبدالرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري ت (١٣٥٣هـ) ،ط/١٣٨٤هـ، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة .

٤١. تخريج الفروع على الأصول : لأبي المناقب شهاب الدين محمد بن أحمد الزنجاني ت(٦٥٦هـ) تحقيق : د / محمد أديب صالح ، الطبعة الخامسة ١٤٠٧هـ ، مؤسسة الرسالة – بيروت .

٤٢. تذكرة الحفاظ : للإمام أبي عبدالله شمس الدين محمد الذهبي ت(٧٤٨هـ) دار إحياء التراث العربي بيروت – لبنان .

٤٣. التعارض بين خبر الواحد والقياس: لعبد الرحمن محمد أمين المصري ، رسالة ماجستير ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م ، جامعة الملك عبد العزيز .

٤٤. التعارض والترجيح في الأقيسة بين النظرية والتطبيق: لجيلاني غلا تاماني البالي ، رسالة ماجستير ١٤١١هـ ، جامعة أم القرى بمكة المكرمة .

٤٥. التعريفات:لعلي بن محمد الجرجاني ت(٨١٦هـ) الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان .

٤٦. التعليل بالشبه وأثره في القياس عند الأصوليين : لميادة محمد الحسن ، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ ، ٢٠٠١م . مكتبة الرشد – الرياض .

٤٧. التفريق بين الأصول والفروع: للشيخ الدكتور سعد بن ناصر الشثري ، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧م ، دار المسلم للنشر والتوزيع – الرياض .

٤٨. التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) : للإمام محمد فخر الدين بن عمر الرازي ت(٦٠٤هـ) الطبعة الأولى ١٤٠١هـ - ١٩٨١م ، دار الفكر – بيروت .

٤٩. تقريب الوصول إلى علم الأصول : لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي ت(٧٤١هـ) تحقيق: د/ محمد الشنقيطي ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ ، مكتبة العلم – جدة .

٥٠. التقرير والتحبير شرح التحرير في علم الأصول: لابن أمير الحاج ت (٨٧٩هـ) الطبعة الأولى ١٣١٦هـ ، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق –مصر.

٥١. تقويم الأدلـة فـي أصـول الفقـه : لأبـي زيـد عبيـد الله بـن عمـر الدبوسـي الحنفي ، الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٦م ، المكتبة العصرية صيدا- بيروت .

٥٢. تلخيص الحبير فـي تخـريج أحاديث الرافعي الكبيـر : للحـافظ أحمـد بـن حجـر العسقلاني ت (٨٥٢هـ) تحقيـق د / شـعبان محمـد إسماعيل ، ط / ١٣٩٩ هـ ، مكتبة الكليات الزهرية .

٥٣. التلخيص في أصول الفقه: لإمام الحرمين لأبي المعالي عبد الملك بـن عبـد الله بن يوسف الجويني ت(٤٧٨هـ) تحقيـق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل ، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان .

٥٤. التمهيد في أصول الفقه: لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد بـن الحسن الكلوذاني الحنبلي ت (٥١٠هـ) دراسـة وتحقيـق: د/ محمـد بـن علـي بـن إبراهيم ، الطبعـة الثانية ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م مؤسسة الريان بيروت – لبنان .

٥٥. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول:لجمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي ت(٧٧٢هـ) تحقيـق:د/ محمـد حـسن هيتـو ، الطبعـة الأولـى ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م ، الطبعـة الثانيـة ١٤٠١هـ - ١٩٨١م ، مؤسـسة الرسـالة بيروت – لبنان .

٥٦. تهذيب التهذيب: للإمام الحافظ شيخ الإسلام شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن حجر العسقلاني ت(٨٥٢هـ) الطبعة الثانيـة ١٤١٣هـ دار إحيـاء التـراث العربـي بيروت – لبنان .

٥٧. تهذيب الكمال في أسماء الرجال : أبـو الحجـاج يوسـف المـزي ، الطبعـة الأولـى ١٤١٨هـ ، مؤسسة الرسالة – بيروت .

٥٨. تيسير الأصول : لحافظ ثناء الله الزاهدي ، الطبعة الثانيـة ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م ، دار ابن حزم بيروت – لبنان .

٥٩. الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير : للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ت(٩١١هـ) ، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ ، دار الكتب العلميـة – بيروت – لبنان .

٦٠. الجامع لأحكام القرآن : للإمام محمد بن أحمد القرطبي ت (٦٧١هـ) ط / دار الكتب المصرية ودار الشعب .

٦١. جمع الجوامع : لتاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي ت(٧٧١هـ) مطبوع مع حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع ، ط/١٣٥٦هـ ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده – مصر .

٦٢. الجواهر المضية في طبقات الحنفية: لعبد القادر بن محمد القرشي الحنفي ت(٦٩٦هـ) تحقيق: عبد الفتاح الحلو ، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ ، مؤسسة الرسالة بيروت .

٦٣. حاشية التفتازاني: للعلامة سعد الدين التفتازاني ت(٧٩١هـ) على شرح القاضي عضد الملة والدين ت(٧٥٦هـ) على مختصر ابن الحاجب ، مراجعة وتصحيح:أ.د/ شعبان محمد إسماعيل ، ط/ ١٣٩٣هـ- مكتبة الكليات الأزهرية بالأزهر .

٦٤. حاشية العطار على شرح التهذيب : لأبي السعادات الشيخ حسن العطار ت(١٢٥٠هـ) مطبعة دار إحياء الكتب العربية – مصر ، بدون تاريخ.

٦٥. حاشية العطار على جمع الجوامع : للعلامة الشيخ حسن العطار على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع للإمام ابن السبكي ، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان.

٦٦. حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار : لمحمد أمين الشهير بابن عابدين ت (١٢٥٢هـ) الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ ، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده – مصر .

٦٧. حاشية على عمدة الفقه لموفق الين بن قدامة المقدسي : لعبدالله بن عبدالرحمن بن صالح البسام ت(١٤٢٣هـ) الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م ، نشر وتوزيع دار الميمان – الرياض .

٦٨. الحاصل من المحصول في أصول الفقه: لتاج الدين أبي عبد الله محمد بن الحسين للأرموي ت (٦٥٣ هـ) دراسة وتحقيق: د/ عبد السلام محمد أبو ناجي ، الطبعة الأولى ٢٠٠٢م ، دار الكتب الوطنية بنغازي – ليبيا ، ودار المدار .

٦٩. الحاوي الكبير : لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري ت(٤٥٠هـ) الطبعة الأولى ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان .

٧٠. حجية القياس في الشريعة الإسلامية: للشيخ سلامة بن ضويعن الأحمدي ، رسالة ماجستير سنة ١٤٠٢هـ ، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

٧١. حجية القياس: لمحسن حميد محسن النمري ، رسالة ماجستير ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م ، جامعة أم القرى بمكة المكرمة .

٧٢. الخلاف بين أبي حنيفة وأصحابه وموقف الأئمة الآخرين من هذا الخلاف : للدكتور علي محمد العمري ، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ ، مكتبة العبيكان – الرياض.

٧٣. الدر المختار شرح تنوير الأبصار: لعلاء الدين محمد بن علي بن محمد الحصكفي الحنفي ت(١٠٨٨هـ) الطبعة الثانية ١٣٨٦هـ ، دار الفكر – بيروت.

٧٤. رؤوس المسائل الخلافية بين جمهور الفقهاء : للشيخ الفقيه أبي المواهب الحسين بن محمد العكبري الحنبلي ، تحقيق د / خالد بن سعد الخثلان ، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م ، دار إشبيليا – الرياض .

٧٥. الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس : للأستاذ الدكتور عبد الكريم بن علي النملة ، الطبعة الثالثة ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م ، مكتبة الرشد – الرياض .

٧٦. الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب لمحمد بن محمد بن محمود البابرتي ت(٧٨٦هـ) دراسة وتحقيق: لترحيب بن ربيعان الدوسري ، رسالة دكتوراة ، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

٧٧. الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب: محمد بن محمود بن أحمد البابرتي الحنفي ت(٧٨٦هـ) تحقيق : د/ ترحيب بن ربيعان الدوسري ، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م ، مكتبة الرشد – الرياض .

٧٨. روض المربع شرح زاد المستقنع : لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي ت(١٠٥١هـ) مكتبة الرياض الحديثة – الرياض .

٧٩. روضة الطالبين لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي ت(٦٧٦هـ) ، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ ، المكتب الإسلامي – بيروت .

٨٠. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه: لشيخ الإسلام موفق أبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة ت (٦٢٠ هـ) راجعه وعلق عليه: د / محمود حامد عثمان ، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م ، دار الزاحم – الرياض .

٨١. روضة الندية : صديق حسن خان ، ت(١٣٠٧هـ) تحقيق : علي حسين الحلبي ، الطبعة الأولى ١٩٩٩م ، دار ابن عفان –القاهرة .

٨٢. زاد المستقنع مختصر المقنع: للعلامة شرف الدين موسى بن أحمد الحجاوي ت(٩٦٠هـ) تعليق: الشيخ صالح بن إبراهيم البليهي ، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ،دار إشبيليا ، الرياض .

٨٣. زاد المعاد في هدي خير العباد : للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية ت(٧٥١هـ) الناشر : المكتب الجامعي الحديث – الإسكندرية .

٨٤. سبل السلام شرح بلوغ المرام : لمحمد بن إسماعيل الصنعاني ، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ ، دار الريان للتراث .

٨٥. سنن ابن ماجة: لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ت(٢٧٥هـ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الريان للتراث .

٨٦. سنن أبي داود : للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي ت(٢٧٥هـ) تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية بيروت – لبنان .

٨٧. سنن الدار قطني: للإمام علي بن عمر الدار قطني ت(٣٨٥هـ) تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني مدني ، ط/ ١٣٨٦هـ -١٩٦٦م ، دار المحاسن للطباعة – القاهرة .

٨٨. سنن الدارمي: للإمام أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهران الدارمي ت(٢٥٥هـ) مطبعة الإعتدال بدمشق ١٣٤٩هـ .

٨٩. السنن الكبرى: للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن حسين بن علي البيهقي ت(٤٥٨هـ) دار الفكر بيروت –لبنان .

٩٠. سنن النسائي: لأبي عبد الر حمن أحمد بن شعيب بن علي بن بحر النسائي ت(٣٠٣هـ)

٩١. سير أعلام النبلاء: للإمام محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ت(٧٤٨هـ) الطبعة الأولى ١٣٠٤هـ ، مؤسسة الرسالة بيروت – لبنان .

٩٢. شذرات الذهب في أخبار من ذهب : للإمام شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي المعروف بابن العماد ت(١٠٨٩هـ) تحقيق : محمود الأرناؤوط ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ ، دار ابن كثير دمشق وبيروت .

٩٣. شرح البدخشي مناهج العقول: للإمام محمد بن الحسن البدخشي ومعه شرح الأسنوي نهاية السول للإمام جمال الدين الأسنوي ت(٧٧٢هـ) كلاهما شرح منهاج الوصول في علم الأصول للقاضي البيضاوي ت(٦٨٥هـ) ، دار الكتب العلمية – بيروت –لبنان ، بدون تاريخ.

٩٤. شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه : لسعد الدين التفتازاني ت(٧٩٢هـ) مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده – مصر .

٩٥. شرح العقيدة الطحاوية : للإمام القاضي علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي ت(٧٩٣هـ) تحقيق : د / عبد الله بن عبد المحسن التركي ، وشعيب الأرنؤوط ، الطبعة الثالثة عشرة ١٤١٩هـ - ١٩٨م ، مؤسسة الرسالة بيروت – لبنان .

٩٦. شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه: للعلامة الشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار ت(٩٧٢هـ) تحقيق د/ محمد الزحيلي ،و د / نزيه حماد ، ط / ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م ، مكتبة العبيكان – الرياض .

٩٧. شرح اللمع : لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي ت(٤٧٦هـ) تحقيق : عبد المجيد تركي ، ط/١٤٠٨هـ ، دار الغرب الإسلامي – بيروت .

٩٨. شرح المنار: لعز الدين عبد اللطيف بن عبد العزيز بن ملك ت(٨٠١هـ) ط/ ١٣١٥ هـ ، مطبعة عثمانية .

٩٩. شرح المنهاج للبيضاوي في علم الأصول: لشمس الدين محمود عبد الرحمن الأصفهاني ت(٧٤٩هـ) تحقيق: أ.د عبد الكريم بن علي بن محمد النملة ، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م مكتبة الرشد للنشر والتوزيع – الرياض .

١٠٠. شرح النووي على صحيح مسلم: لأبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي ت(٦٧٦هـ) الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ ، دار إحياء التراث بيروت – لبنان .

١٠١. شرح فتح القدير على الهداية : لكمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام ت(٦٨١هـ) ، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ ، دار الكتب العلمية – بيروت .

١٠٢. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي ت(٥٠٥هـ) تحقيق: د/ حمد الكبيسي ، ط/ ١٣٩٠ هـ - ١٩٧١م ، مطبعة الإرشاد ببغداد .

١٠٣. الصحاح : لاسماعيل بن حماد الجوهري ، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار ، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م ، دار العلم للملايين – بيروت .

١٠٤. صفة الصفوة : لأبي الفرج ابن الجوزي ، تحقيق: محمود فاخوري ومحمد رواس قلعة جي ، الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ _ ١٩٦٩م ، دار الوعي – حلب .

١٠٥. طبقات الحنابلة : للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى ، دار المعرفة بيروت- لبنان .

١٠٦. طبقات الحفاظ : للحافظ جلال الدين عبدالرحمن السيوطي ت (٩١١هـ) تحقيق محمد عمر ، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ .

١٠٧. طبقات الشافعية الكبرى : لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٧١هـ) تحقيق : عبد الفتاح محمد الحلو ، ومحمود محمد الطناحي ، دار إحياء الكتب العربية – القاهرة .

١٠٨. طبقات الشافعية : لجمال الدين عبد الرحيم الأسنوي ت(٧٧٢هـ) تحقيق :عبد الله الجبوري ، الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ ، دار إحياء التراث الإسلامي.

١٠٩. طبقات الشافعية : لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن محمد ابن قاضي شهبة الدمشقي ، ت(٨٥١هـ) علق عليه د/ الحافظ عبد العليم خان ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ دار الندوة الجديدة ، بيروت .

١١٠. طبقات الفقهاء : لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي ت (٤٧٦هـ) ط / ١٩٧٨م ، دار الرائد العربي بيروت – لبنان .

١١١. الطبقات الكبرى : لابن سعد ت(٢٣٠هـ) ، الطبعة الأولى ١٣٧٧هـ ، دار بيروت .

١١٢. العدة في أصول الفقه: للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي ت(٤٥٨هـ) تحقيق: د/أحمد سير المباركي ، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م ، مؤسسة الرسالة بيروت – لبنان .

١١٣. علم أصول الفقه : لعبد الوهاب خلاف ، الطبعة العشرون ١٤٠٦هـ ، دار القلم –الكويت .

١١٤. علم أصول الفقه : للدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمن الربيعة ، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م .

١١٥. العمدة في الفقه الحنبلي : للإمام موفق الدين ابن قدامة المقدسي ، تحقيق : الشيخ عبد الرزاق المهدي ، ط/١٤٢٥هـ ، دار الكتاب العربي – بيروت .

١١٦. فتح الباري شرح صحيح البخاري: لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي ت(٨٥٢هـ) تحقيق محب الدين الخطيب ، دار المعرفة – بيروت .

١١٧. فتح الغفار بشرح المنار ،المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار: لزين الدين بن إبراهيم الشهير بابن نجيم ، الطبعة الأولى ، مطبعة مصطفى الحلبي وأولاده – مصر .

١١٨. فتح القدير : لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني ت(١٢٥٠هـ) الطبعة الثانية ١٣٨٣هـ ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده – مصر .

١١٩. الفتح المبين في طبقات الأصوليين: لعبد الله مصطفى المراغي ، الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ ، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان .

١٢٠. الفرق بين الفرق : عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي التميمي ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، دار المعرفة بيروت – لبنان .

١٢١. فقه العبادات : حسن أيوب ، الطبعة السابعة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦ .

١٢٢. الفقه الإسلامي وأدلته : أ.د/وهبة الزحيلي ،ط٤ ١٤٢٥هـ. دار الفكر بدمشق .

١٢٣. الفقيه والمتفقه لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي ت(٤٦٣هـ) ، الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ -١٩٨٠م ، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان .

١٢٤. فواتح الرحموت: للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري اللكنوي ت(١٢٢٥هـ) ، بشرح مسلم الثبوت للإمام القاضي محب الله بن عبد الشكور البهاري ت(١١١٩هـ) ضبطه وصححه :عبد الله محمود محمد عمر ، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان .

١٢٥. القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً : لسعدي أبو حبيب ، ط/ ١٤٠٨ ، دار الفكر – دمشق.

١٢٦. القاموس المحيط : مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ، تحقيق مكتب التراث في مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية ١٤٠٧ هـ ، مؤسسة الرسالة – بيروت .

١٢٧. القياس في العبادات حكمه وأثره لمحمد منظور إلهي ط / ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م ، مكتبة الرشد – الرياض .

١٢٨. الكافي في فقه الإمام أحمد : لشيخ الإسلام أبي محمد موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي ت (٦٢٠ هـ) تحقيق : زهير الشاويش ، الطبعة الخامسة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م ، المكتب الإسلامي .

١٢٩. كامل في الضعفاء :لأبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني ، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ ، دار الفكر .

١٣٠. كتاب الحدود من الحاوي الكبير: لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي ت(٤٥٠هـ) تحقيق: د/ إبراهيم بن علي صندقجي ، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م .

١٣١. كشاف القناع : منصور بن يونس بن إدريس البهوتي ، ط/١٤٠٢هـ ، دار الفكر – بيروت .

١٣٢. كشاف القناع عن متن الاقناع: لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي ت(١٠٥١هـ) الطبعة الأولى ١٣٩٤هـ ، مطبعة الحكومة – مكة المكرمة .

١٣٣. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل: لجار الله محمود عمر الزمخشري ت(٥٣٨هـ) ، الطبعة الأولى ١٣٨٥هـ ١٩٦٦م ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي – القاهرة .

١٣٤. كشف الأسرار شرح المصنف على المنار: للإمام أبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي ، ت(٧١٠ هـ) مع شرح نور الأنوار على المنار لحافظ شيخ أحمد المعروف بملا جبون بن أبي سعيد بن عبيد الله الحنفي الصديقي المبهوي صاحب الشمس البازغة ت(١١٣٠ هـ) دار الكتب العلمية بيروت – لبنان .

١٣٥. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي: للإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري ت(٧٣٠ هـ) وضع حواشيه: عبد الله محمود محمد عمر ، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م دار الكتب العلمية بيروت – لبنان .

١٣٦. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون : مصطفى عبد الله الشهير بحاجي خليفة ، دار الفكر .

١٣٧. الكفارات في الفقه الإسلامي:للشيخ رجاء بن عابد العوفي ، رسالة ماجستير ١٤٠٥هـ ، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

١٣٨. لسان العرب: لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور ت(٧١١هـ) تعليق علي شيري ، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت – لبنان .

١٣٩. لسان الميزان : للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ت(٨٥٢هـ) ، الطبعة الثانية ١٣٩٠هـ ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت – لبنان .

١٤٠. اللمع في أصول الفقه : للشيخ الإمام ابن إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي الفيروز أبادي الشافعي ت(٤٧٦هـ) ، عُني بتصحيحه : محمد بدر الدين ، المكتبة الأزهرية للتراث .

١٤١. ما اختلف في إجراء القياس فيه عند الأصوليين: للشيخ حمود بن محمد بن عامر المباركي ، رسالة ماجستير ، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

١٤٢. مباحث العلة في القياس عند الأصوليين : لعبد الحكيم عبد الرحمن أسعد السعدي الهيثي العراقي ، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ ، دار البشائر الإسلامية بيروت – لبنان .

١٤٣. المبدع في شرح المقنع: لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح الحنبلي ت(٨٨٤هـ) ، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ ، المكتب الإسلامي – دمشق .

١٤٤. المبسوط: لشمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسي ت (٤٩٠هـ) ، الطبعة الثالثة ١٣٩٨هـ ، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت – لبنان .

١٤٥. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد : للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثي ، ت(٨٠٧هـ) ط/ ١٣٥٢هـ ، مكتبة القدس – القاهرة .

١٤٦. المجموع شرح المهذب: للإمام أبي زكريا محيي الدين يحيى النووي ، ت(٦٧٦هـ) تحقيق: محمد نجيب المطبعي ، مكتبة الإرشاد – جدة .

١٤٧. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ، ت(٧٢٨هـ) ، ط / ١٤١٢هـ ، دار عالم الكتب – الرياض .

١٤٨. المحصول في علم أصول الفقه: للإمام الأصولي المفسر فخر الدين بن محمد عمر الرازي ، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض ، الطبعة الثانية ١٤٢٠ هـ ١٩٩٩م، المكتبة العصرية صيدا – بيروت ، ومكتبة مكتبة نزار مصطفى الباز – الرياض .

١٤٩. المحلى : لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم ت(٤٥٦هـ) تحقيق : محمد شاكر ، دار التراث ، القاهرة – مصر .

١٥٠. مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ت(٧٢١هـ) تحقيق محمود خاطر ، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، مكتبة لبنان – بيروت .

١٥١. مختصر لابن الحاجب مع شرح العضد ، ط / ١٣٩٣هـ ، مكتبة الكليات الأزهرية ، مطبوع مع بيان المختصر للأصفهاني ، معهد البحوث العلمية – جامعة أم القرى .

١٥٢. مختصر صحيح البخاري المسمى التجريد الصريح لأحكام الجامع الصحيح: للإمام زين الدين أحمد بن عبد اللطيف الزبيدي ، ضبطه وصححه محمد سالم هاشم ، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان .

١٥٣. مختصر صحيح مسلم : للحافظ زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المنذري ، تحقيق د/ مصطفى ويب البغا ، الطبعة الرابعة ١٤٢٤هـ ، اليمامة ، دمشق .

١٥٤. مدخل إلى مذهب الإمام أحمد:لعبد القادر بن بدران الدمشقي ، ت(١٣٤٦هـ) تحقيق: د/ عبدالله بن عبد المحسن التركي ، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ ، مؤسسة الرسالة بيروت – لبنان .

١٥٥. مذكرة في أصول الفقه: لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي ت(١٣٩٣هـ) الطبعة الرابعة ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م ، الناشر مكتبة العلوم والحكم بالمدينة ، دار العلوم و الحكم للطباعة والنشر والتوزيع سوريا – دمشق .

١٥٦. مرتبة القياس بين الأدلة الشرعية : للدكتور عبد القادر أحمد حفني ، ط/١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .

١٥٧. المستدرك على الصحيحين: للحافظ أبي عبد الله الحاكم النيسابوري (٤٠٥هـ) ، الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ ، دار الفكر – بيروت .

١٥٨. المستصفى في علم الأصول: للإمام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي ت (٥٠٥ هـ) ضبطه: الشيخ محمد عبد السلام عبد الشافي ، ط ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م ، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان .

١٥٩. المسند: للإمام أحمد بن محمد بن حنبل ت(٢٤١هـ) شرح: أحمد محمد شاكر ، وحمزه أحمد الزين ، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ ، دار الحديث ، القاهرة .

١٦٠. المسودة في أصول الفقه: لآل تيمية أبو البركات عبد السلام بن تيمية ت (٦٥٢هـ) ، وولده أبو المحاس عبد الحليم بن عبد السلام ت(٦٨٢هـ) ، وحفيده أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ت(٧٢٨هـ) ، تحقيق: د/ أحمد بن إبراهيم بن عباس الذروي ، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م ، دار الفضيلة – الرياض .

١٦١. المصباح المنير : للعالم العلامة أحمد بن محمود بن علي المقري الفيومي ، ت(٧٧٠هـ) تحقيق : د / عبد العظيم الشناوي ، دار المعارف – القاهرة .

١٦٢. المعتمد في أصول الفقه: لأبي الحسين محمد بن علي الطيب البصري المعتزلي ت(٤٣٦هـ) ، تحقيق محمد حميد الله ، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م ، المعهد العلمي الفرنسي – دمشق .

١٦٣. معجم البلدان : لشهاب الدين أبي عبدالله يلقوت بن عبدالله الحموي ط/١٤٠٤هـ ، دار بيروت للطباعة والنشر .

١٦٤. معجم المؤلفين : عمر رضا كحالة ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ ، مؤسسة الرسالة – بيروت .

١٦٥. معجم الوسيط : قام بإخراجه :د/أنيس وآخرون ، أشرف على طبعه : عبد السلام هارون ، دار إحياء التراث العربي .

١٦٦. معجم مقاييس اللغة : لأبي الحسين أحمد فارس بن زكريا ، ت(٣٩٥هـ) تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده – مصر .

١٦٧. المعدول به عن القياس حقيقته وحكمه وموقف شيخ الإسلام أحمد بن تيمية منه: للدكتور عمر بن عبد العزيز ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ ، مكتبة الدار بالمدينة المنورة .

١٦٨. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج : للشيخ محمد الشربيني الخطيب ، ت(٩٧٧هـ) ط / ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده – مصر .

١٦٩. المغني: لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ت(٦٢٠هـ) ، تحقيق: الدكتور عبد الله التركي ، والدكتور عبد الفتاح الحلو ، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ ، هجر للطباعة والنشر – القاهرة .

١٧٠. الملخص الفقهي: لصالح بن فوزان بن عبد الله آل فوزان ، تحقيق: هاني الحاج ، المكتبة التوفيقية القاهرة – مصر .

١٧١. الملل والنحل: لأبي الفتح محمد عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني ، تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل ، مؤسسة الحلبي شركاه – القاهرة .

١٧٢. منار السبيل : لإبراهيم بن محمد بن سالم ضويان ، الطبعة السادسة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م ، المكتب الإسلامي ، بيروت – لبنان .

١٧٣. المنثور: لمحمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ت(٧٩٤هـ) تحقيق: د/ تيسير فائق أحمد محمود ، الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ ، وزارة الأوقاف بالكويت .

١٧٤. المنخول من تعليقات الأصول: لحجة الإسلام الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي ت(٥٠٥هـ) تحقيق: محمد حسن هيتو ، الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م ، دار الفكر- دمشق.

١٧٥. الموافقات: للعلامة المحقق أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي ، ت (٧٩٠ هـ) تقديم فضيلة الشيخ: بكر عبدالله أبو زيد ، ضبطه وحققه : أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان ، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م ، دار ابن القيم بالدمام ، ودار ابن عفان بالقاهرة .

١٧٦. موسوعة القواعد الفقهية للشيخ : الدكتور محمد صدقي بن أحمد البورنو ، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ ، مؤسسة الرسالة بيروت – لبنان .

١٧٧. الموسوعة الفقهية : الطبعة الأولى ١٤١٠هـ ، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الكويت .

١٧٨. موسوعة فقه عمر بن الخطاب : للدكتور محمد رواس قلعة جي ، الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ ، مكتبة الفلاح – الكويت .

١٧٩. الموطأ: للإمام مالك بن أنس ت(١٧٩هـ) تحقيق: د/ شبار عواد معروف ، ومحمود محمد خليل ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ ، مؤسسة الرسالة بيروت – لبنان .

١٨٠. نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول: لعيسى بن منون ت(١٣٧٦هـ) دار العدالة ، مطبعة التضامن الأخوي – مصر .

١٨١. نشر البنود على مراقي السعود: لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي المالكي ت(١٢٣٣هـ) مطبعة فضالة بالمحمدية – المغرب .

١٨٢. نصب الراية لأحاديث الهداية : لأبي محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي ، دار الحديث ، المركز الإسلامي للطباعة والنشر .

١٨٣. النظرية العامة لإثبات موجبات الحدود : عبد الله العلي الركبان ، ط/ ١٩٨١م.

١٨٤. نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول: للقاضي ناصر الدين البيضاوي ت(٦٨٥هـ) لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الاسنوي ت(٧٧٢هـ) تحقيق: د/ شعبان محمد إسماعيل الطبعة الأولى ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م، دار ابن حزم بيروت – لبنان .

١٨٥. النهاية في غريب الحديث والأثر : للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير ، ت(٦٠٦هـ) ، تحقيق: طاهر الزاوي ومحمود الطناحي ،ط/١٣٩٩هـ المكتبة العلمية – بيروت .

١٨٦. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار: لمحمد بن علي الشوكاني ت(١٢٥٥هـ) ، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ ، دار الكتب العلممية بيروت – لبنان.

١٨٧. الواضح في أصول الفقه للمبتدئين : لمحمد سليمان عبدالله الأشقر ، الطبعة الرابعة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م ، دار النفائس ، عمان – الأردن .

١٨٨. الوجيز في أصول الفقه: للدكتور عبد الكريم زيدان ، الطبعة الخامسة ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م ، مؤسسة الرسالة بيروت – لبنان .

١٨٩. الوصف المناسب لشرع الحكم: للدكتور أحمد محمود عبد الوهاب الشنقيطي ، رسالة دكتوراة ١٤٠٢هـ ، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

١٩٠. الوصول إلى الأصول: لأبي الفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادي ت(٥١٨هـ) تحقيق: الدكتور عبد الحميد بن علي بن أبي زنيد ، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ ، مكتبة المعارف – الرياض .

١٩١. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان ت(٦٨١هـ) ، تحقيق د / إحسان عباس ، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ ، دار صادر – بيروت .

فهرس الموضوعات